رسالة في بيان الحاصل بالمصدر

Risâle fî Beyâni'l-Hâsılı bi'l-Masdar

Emîr Padişah Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Buhârî (ö. 987/1579)

ve

رسالة في تحقيق المصدر

Risâle fî Tahkîki'l-Masdar

Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi (ö. 1113/1701)

(Tahkik ve İncelenme)

Dr. Mesut KÖKSOY

2019 Konya

Risâle fî Beyâni'l-Hâsılı bi'l-Masdar ve Risâle fî Tahkîki'l-Masdar'ın Tahkik ve İncelemesi

Dr. Mesut KÖKSOY

I. Baskı

Ağustos – 2019

ISBN: 978-605-5194-50-5

Düzenleme: Billur Yayınevi

Kapak Tasarımı: Billur Yayınevi

Baskı ve Cilt: Billur Matbaa

BİLLUR YAYINEVİ ve BASIMEVİ Sami BİLLOR

S.Ü. Alaaddin Keykubat Kampüsü Yabancı Diller Yüksek Okulu Zemin Kat Selçuklu/KONYA

Tel: 0850 840 22 70

Meram V.D. 5329 630 5700

Sertifika No: 25215

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM
MÜNECCİMBAŞI AHMET DEDE EFENDİ’NİN HAYATI ve RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ’L-MASDAR’IN İNCELENMESİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÖNSÖZ

Sözlükte kaynak anlamına karşılık gelen mastar hakkında ilk dönem gramer âlimlerinden başlamak üzere tanımlar yapılmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sarf ilmi altında ele alınan mastar konusunda nahiv ekolleri tarafından mastarın mı fiilden yoksa fiilin mi mastardan türemiş olduğu hakkındaki ihtilaf yanında mastarın tanımı, yapısı ve mastardan hasıl olanın ne olduğu hakkında dilbilim, mantık ve akaid ilmi açısından da farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Bu çalışmada ele aldığımız Osmanlı dönemi âlimlerinden Emir Padişah Muhammed Emin el-Buhârî (ö. 987/1579)'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar* ile Osmanlı döneminin en büyük tarihçi ve âlimlerden biri olarak kabul edilen ve Sultan 4. Mehmed'in müneccimbaşısı olan Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi (ö. 1113/1701)'ye ait *Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar* adlı eserler mastar konusu sarf, dilbilim ve mantık ilimleri açısından ele almaktadır.

Emir Padişah el-Buhârî (ö. 987/1579) *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar* adlı eserde âlimler arasında ihtilafa neden olan mastarın tanımı, mastardan hasıl olanın ne olduğu ile mastarın faile veya mef'ule bina edilmesini ele almakatdır. Eserin dünyada çok sayıda yazma nüshası bulunmakla beraber ülkemizdeki yazma nüshaların sayısı elliyi geçmektedir. Mastardan hasıl olanın beyanı hakkında te'lif edilmiş az sayıdaki eser arasındaki en meşhur eserlerden biridir.

Müneccimbaşı, *Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar* adlı eserinin mukaddemisinde mastarın tanımı ve çeşitleri hakkında bilgiler verdikten sonra iki maksat olarak oluşturduğu risalesinin birinci maksadında mastardan hasıl olanın beyanı hakkında Emir Padişah el-Buhârî'nin risalesinde ele alınan konuları incelemektedir. İkinci maksatta ise sarf ilmini ilgilendiren mastarın hakikati ile menşei, iştikak ve mastarın çeşitleri üzerine âlimlerin görüşlerini incelemektedir.

Bu çalışma, giriş ile beraber dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde mastarın lugat anlamı, nahiv âlimleri tarafından ele alınması, çeşitleri ve nahiv ekollerinin görüşleri ile mastar hakkında telif edilmiş müstakil eserler incelendi.

Birinci bölümde Emir Padişah el-Buhari'nin hayatı ve eserleri ile *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar*'ın içeriği, nüshaları, müellifin faydalandığı kaynaklar ve tahkikte izlenen yol hakkında bilgi verildi.

İkinci bölümde Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi'nin hayatı ve eserleri ile *Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar*'ın içeriği, nüshaları, müellifin eserde takip ettiği metot ve tahkikte izlenen yol hakkında bilgi verildi. incelendi.

Üçüncü bölümde *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar*'ın tahkikli metni ve dördüncü bölümde *Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar*'ın tahkikli metni verildi.

Bütün gayretlerime rağmen çalışmada eksik ve hatalar çıkabilecektir. Bu eksikliklerin daha sonra yapılacak çalışmalar ile tespit ve telafi edileceğini ümit eder çalışmanın ilim dünyasına faydalı olmasını Allah'tan niyaz ederim.

Mesut KÖKSOY

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

ـَ : a, e	س : s
ـُ : u	ش : ş
ـِ : i	ص : ṣ
آ : â	ض : ḍ
ؤ : û	ط : ṭ
ئ : î	ظ : ẓ
ء ،ا : e	ع : ‘
ب : b	غ : ġ
ت : t	ف : f
ث : s̱	ق : ḳ
ج : c	ك : k
ح : ḥ	ل : l
خ : ḫ	م : m
د : d	ن : n
ذ : ẕ	و : v
ر : r	هـ : h
ز : z	ى : y

1. Şemsî ve kamerî harflerin okunuşları esas alınmış ve bu esasa göre yazılmıştır. Örnek: ez-Zemâḫşerî, el-Vâfî.
2. Kelime sonundaki kapalı Te (ة) harfi vakıf halinde okunmadığı için yazılmamıştır.

   Örnek: Risâle fî’n-Naḥv, Risâletu’l-İntişâr
3. Türkçe’ye yerleşmiş tekil ve mürekkep şahıs adlarında transkripsiyon uygulanmamış ve okunuş esas alınmıştır. Örnek: Sadeddin, Şemseddin.
4. İbn kelimesi cümle başı hariç b. şeklinde gösterilmiştir. Örnek: Ahmed b. Muhammed.

KISALTMALAR

bkz.	bakınız
bs.	basım
c.	cilt
Ef.	Efendi
h.	hicri
H.	Halk
haz.	hazırlayan
Ktp.	Kütüphane
m.	miladi
nr.	numara
ö.	ölümü
r.	rakam
s.	sayfa
S.	Sayı
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
th.	tahkik
t.y.	tarih yok
Ü.	Üniversitesi
vr.	varak
vd.	ve diğerleri
yay.	yayınları
y.y.	basım yeri yok.
yz.	yazma

GİRİŞ

A. MASTAR KONUSUNA GENEL BAKIŞ

1. Lugat Anlamı

Ḫalil b. Ahmed (ö.175/791), *Kitâbu'l-'Ayn* adlı lugatında şu tanımı yapmıştır. *"Mastar, kelimenin aslıdır ve fiiller ondan doğmuştur"* (Ḫalil b. Ahmed, 2003: II/383).

Ebû Naṣr İsmâ'îl Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcu'l-Luġa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye* adlı lugatta ise *"mastar, fiillerin kaynaklarındandır"* şeklinde tarif etmiştir (el-Cevherî, 1987: II/710).

Ebu'l-Faḍl Cemaleddin İbn Manẓûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-'Arap* adlı lugatında şu tanımı vermiştir:

"el-Leys dedi ki: Mastar, fiillerin, köklerin ve ondan alınan kelimelerin aslıdır. Açıklaması ise; mastarlar, kelimelerin ilk halleridir. Örneğin الذَّهَاب والسَّمْع والحِفْظ *"gitmek", "duymak" ve "korumak" gibi. Filler, onlardan ortaya çıkmıştır. Örneğin* ذَهَبَ – ذَهَابًا *"gitti - gitmek"* سَمِعَ – سَمْعاً أو سَمَاعاً *"duydu - duymak"* حَفِظ – حِفْظاً *"korudu korumak". İbn Keysân, kendisinden türediği fiille mansûb olmuş mastar, mef'ûldür ve fiii te'kîd eder demiştir. Örneğin* قُمْتُ قِياماً *"bir duruş durdum"* ضَرَبْتُهُ ضَرْباً *"bir vuruş vurdum" şeklinde tekrarlanır."* (İbn Manzûr, 2010: IV/494).

Modern sözlüklere bakıldığı zaman mastar terimi, Kahire Arapça Dil Komisyonu tarafından Kahire'de 1936 yılında hazırlanan *Mu'cemu'l-Vasîṭ* adlı sözlükte *"Mastar: kendisinden bir şey ortaya çıkan ve (dilbilimcilere göre) sadece olaya delalet eden bir isim sigâsi"* şeklinde geçmektedir (Komisyon, 2004: I/510).

1988 yılında Tunus Arapça Eğitim, Kültür ve Bilim Kurumunca hazırlanan *el-Mu'cemu'l-'Arabiyyu'l-Esasî* adlı lugatte ise *"Mastar: 1. çıkış yeri 2. kaynak 3. (dil) zamana bağlı olmaksızın olaya delalet eden kelime. Örnek:* "كَرَمٌ"، "دُخُولٌ" şeklinde tanımlanmıştır (Âyid ve vd., 1988: 726).

2. Mastarın Tanımı:

Kaynaklarda mastar teriminin ilk olarak Ebu'l-Esved ed-Dueli'nin talebeleri tarafından kullanılan terimler içerisinde yer aldığı, Sibeveyh'in de hocası olan İsa b. Ömer ve bazı kurraların Kur'an'daki bazı kelimelerin masdariyyet nedeniyle nasb geldiğine dair açıklamalarında bahsi geçtiği bildirilmektedir (Öztürk, 2016: 41).

Mastar terimi, günümüze ulaşmış ilk Arapça gramer eserleri arasında olan Sibeveyh'e ait *el-Kitâb* adlı eserde geçmektedir. Basra dil ekolünden olan Sibeveyh fiilerin, söylendiğinde gerçekleştiği zamanı ve aynı zamanda mastarı beyan ettiğini ve mastarın الحَدَث "oluş" anlamına geldiğini ifade etmiştir (Sibeveyh, 1988: I/36).

Sibeveyh, fiilin mastardan türediğini eserinin ilk babında şöyle ifade etmiştir. *"Fiiller, isimlerin oluşlarının lafzından elde edilmiştir. Geçmiş olana, kesintiye uğramayıp var olana ve olacak olana göre bina edilmiştir. Örnek:* الضَّرْبُ و الحَمْدُ و القَتْلُ

(Sibeveyh, 1988: I/12).

İbn Serrac (ö.316/929) *el-Uṣûl fî'n-Naḥv* adlı eserinde mastar hakkında şunları söylemiştir. "*Mastar, fiilin görevini yapar, çünkü fiil ondan türemiştir. Basralılar, fiilin mastardan türediğini, mastarın asıl ve fiilin fer'i olduğu görüşündedir. Kûfeliler ise mastarın fiilden türediğine, fiilin asıl ve mastarın fer'i olduğu görüşündedir. Fiiller, mastardan türemiştir ve çekimlerine göre üç zamanın anlamlarından hangisini kapsıyorlarsa ona göre ayrılmışlardır."* (İbn Serrac, 1985: I/137, 159).

Muhammed b. Abdullah İbnu'l-Verraḳ (ö: 381/991) *'İlelu'n-Nahv* adlı eserinde mastar hakkında şu ifadelerde bulunmuştur. "*Mastar, mansûbtur çünkü mef'ûldür. Örnek:* ضَرَبْتُ ضَرْباً *"şiddetle vurdum". Ne meydana getirdin sorusu sorulduğu zaman* أَحْدَثْتُ ضَرْبًا *"bir vuruş meydana getirdim" dersin. Bu nedenle mastar, mef'ûldür ve mansûbtur. Mastar mı fiilin aslı yoksa fiil mi mastarın aslıdır diye sorulursa; mastar, fiilin aslıdır."* (İbnu'l-Verrâk, 1999: 359-361).

Ebû'l-Fetḥ Osman İbn Cinnî (ö. 392/1002) *el-Lemi' fî'l-'Arabiyye* adlı eserinde mastar konusunu şu şekilde ele almıştır.

Mastar, oluşa delalet eden her isimdir. Zamanı meçhuldür. Mastar ve fiili tek lafızdandır. Fiil, mastardan türemiştir. Mastar, fiili ile beraber zikredilirse mansûb olur.

Örneğin: قُمْتُ قيَاماً *“bir duruş durdum” Mastar, fiili ile üç şey için zikredilir; fiili te’kîd, nev‘ini beyan ve oluş sayısını bildirmek içindir. Te’kîd için örnek:* قُمْتُ قيَاماً *“kesin olarak durdum”. Nev‘ini beyan için örnek:* جَلَسْتُ جُلُوسًا طَويلاً *“uzun bir oturuş oturdum”. Oluş sayısını bildirme için örnek:* ضَرَبْتُ ثلاث ضرباتٍ *“üç vuruş vurdum”* (İbn Cinnî, 2010: I/48).

İbn Yaiş Ebû’l-Beḳâ, el-Esedî (ö.643/1245) *Şerḥu’l-Mufaṣṣal li Zemaẖşerî* adlı eserinde önce Sibeveyh’in *el-Kitab* adlı eserinde mastarın olay anlamına geldiğine dair tanımı verdikten sonra mastar ile ilgili şu bilgileri vermektedir.

“Mastar, hakiki mef‘ûldür, çünkü onu fail oluşturmakta ve yokluktan varlığa çıkarmaktadır. Fiilin siygası, mastara delalet eder. Örnek: "ضَرَبْتُ زيدًا ضَرْبًا" و"قام زيدٌ قِيامًا" *“Zeyd’i bir dövüş dövdüm” ve “Zeyd, bir duruş durdu”. Mastar dışında mef‘ûllerden hiçbiri böyle değildir.* "ضَرَبْتُ زيدًا" *örneğinde* زيدًا *aslında senin için mef‘ûl değildir, o aslında Allah için mef‘ûldür. Bu yüzden ona şöyle denir: Fiilinin onda meydana gelmesi manen mef‘ûldür ve mastar olarak isimlendirilmiştir. Çünkü fiil, ondan ortaya çıkar.* ورود *“ortaya çıkma” mekanına* مَوْرِدٌ *“kaynak (pınar)” dendiği gibi devenin sulamadan sonra çıktığı mekâna* مصدر *“mastar” denmiştir. Sibeveyh onu* الحَدَث *“oluş” olarak isimlendirmiştir. Bu, isimlerin oluşlarıdır ve isimlerden murad edilen, isimlerin sahipleridir ve onlar da faillerdir. Belki (Sibeveyh) onu, failin hareketi olduğu için “fiil” diye isimlendirdi. İsmi failler ve ismi mef‘ûller, mastardan türediği gibi fiiller de ondan türemiştir. Bundan dolayı fiil, ondan sudûr etti dedi, biz de böyle söyleriz çünkü mastarlar, diğer cins isimlerin ayrıldığı gibi fiilden ayrılır.”* (İbn Yaiş, 2001: I/272-273).

İbn Âcurrûm Ebû ’Abdullah eṣ-Ṣanhâcî’ye ait (ö.723/1323) *Metnu’l-Âcurrûmiyye* adlı eserinde mastar tanımını şu şekilde yapılmıştır. “*Mastar, mansûb isimdir, fiilin çekiminde 3. sırada gelir. Örnek:* ضَرَبَ يَضرِبُ ضَرْباً *“vurdu, vuruyor, vurmak”* (İbn Âcurrûm, 1988: I/18).

3. Mastarın Çeşitleri

Mastar, klasik ve modern gramer kitaplarında lafzî ve manevî, sema‘î ve kıyasî ile sarih ve müevvel gibi çeşitli sınıflandırılmalar ile bu sınıflandırmaların altında farklı gruplandırmalara tabi tutulmuştur.

İbn Âcurrûm, mastarı lafzî ve manevî olarak ikiye ayırmıştır. Eğer mastarın lafzı fiilinin lafzına uyuyorsa lafzîdir. Örnek: قَتَلْتُهُ قَتْلا *“onu bir öldürüş öldürdüm.”* Eğer mastarın manası fiiline lafzı olmadan uyarsa manevîdir. Örnek: جلستُ قُعوداً *“bir oturuş oturdum”*, قُمتُ وقوفاً *“bir duruş durdum”* (İbn Acurrûm, 1988: I/18).

Ebû ʿAmr Cemâleddin İbn Ḥâcib (ö. 646/1249), *eş-Şafiye fî ‘İlmi’t-Taṣrîf* adlı eserinde mastarı; mücerred fiillerin mastarları, mezid fiillerin mastarları, mastar-ı mim’i ve mastar-ı merre (ism-i merre) olarak gruplandırmıştır (İbnu’l-Hâcib, 1995: 26-29).

Mastarı genel olarak sarih ve müevvel olarak iki ana gruba ayırabiliriz. Mastarın cümle içinde lafzı ile bulunduğu mastar çeşitlerine sarih mastar, lafzı ile bulunmadığı ancak mastar harfleri ile mastar anlamına tevil edilen mastar çeşitlerine de müevvel mastar denir.

Özet olarak mastar çeşitleri şu şekildedir.

A. Sarih Mastarlar

1. Mücerred Mastar

Sülasi fiillerin mastarıdır. Belirli bir kâideye bağlı (kıyasî) değillerdir. Araplardan nakil ile (sema‘î) bilinir. Çok çeşitli vezinlerde gelir.

Örnek: جَوَلاَنٌ *dolaşmak* أَكْلٌ *yemek yemek*

2. Mezid Mastar

Rubâ‘î, humâsî ve südâsî fiillerin mastarlarıdır. Bu mastarların yapılışı kıyasîdir (kurallı). Örnek: إِكْمَالٌ *tamamlamak* اِنْكِسَارٌ *kırılmak*

3. Mastar-ı Mim’i

Başında م “mim” harfi bulunan mastarlara denir. Bu mastarların yapılışı kıyasîdir. Sülâsî fiillerin mimli mastarları, ikisi kıyâsî مَفْعَلٌ ve مَفْعِلٌ ikisi de semâî مَفْعَلَةٌ ve مَفْعِلَةٌ olmak üzere dört vezinde gelir. Örnek: مَلْبَسٌ *giymek*

Sülâsî dışındaki fiillerin ism-i mef‘ûl vezinleri aynı zamanda mimli mastarlarıdır. Örnek: مُزْدَحَمٌ *kalabalıklaşmak*

4. Mastar-ı Merre

Bir işin veya oluşun kaç kere yapıldığını bildiren mastardır. Sülâsî fiiller için müfredi فَعْلَةٌ, tesniyesi فَعْلَتَانِ, cem‘isi فَعَلاَتٌ vezninde gelir. Örnek : إِتْيَانَةً *bir kere gelmek*

Mezid fiiller için mastarın sonuna ة “ta” harfi eklenir. Örnek: إستغفارةً *bir kere af dilemek*

Eğer mastarın kendisinde ة “ta” harfi varsa mastardan sonra sayı sıfatı getirilerek yapılır. Örnek: إِصَابَةً وَاحِدَةً *bir defa isabet etmek*

5. Mastar-ı Nev‘i (Heyet)

Bir işin veya oluşun şeklini ve türünü (nev‘ini) bildiren mastardır. فِعْلَةٌ vezninde gelir. Örnek: مِشْيَةٌ *bir tür yürüyüş*

6. Mastar-ı Sına‘î

İsimlerin sonuna ية “nispet ya”sı ve “ta” harfi eklenmesi ile yapılan mastarlardır. Örnek: جَاهِلِيَّةٌ *cahiliyet* إِنْسَانِيَّةٌ *insanlık*

B. Müevvel Mastarlar

Mastarın lafzen bulunmadığı ancak أَنْ، مَا، أَنَّ، لَوْ، كَيْ harfleri ile anlamın mastara tevil edildiği mastar çeşididir. Örnek: يَسُرُّنِي أَنْ تَأْتِيَ *“Gelmen beni sevindirir.”*

(ez-Zemaḫşerî, 1993: 275-280; Komisyon, 1967: II/146-165; Çörtü, 2004: 160-167; Çöğenli, 1999: 307-310).

3. Mastarın Amel Etmesi

Mastar, fiilin görevini üstlenerek amel edebilir. Sibeveyh, mastarın fillin işlevini yerine getirebileceğini belirtmiş ve ﴿... وَ لَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ...﴾ (Bakara: 2/251) *"Eğer Allah'ın, insanları birbiriyle defetmesi olmasaydı"* ayetini örnek vermiştir (Sibeveyh, 1988: I/154).

Sibeveyh, mastarın anlam ve etki bakımından muzari fiilin yerine geçebileceğini ve örnek olarak أعْجِبتُ مِن ضَرْبٍ زيداً *"Zeyd'in dövülmesine şaşırdım"* cümlesini vermiş ve أَنَّه يَضرب زيدا *"O, Zeyd'i dövüyor"* anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ancak mastarın, fail ve mef'ûl alma bakımından muzari fiille farklılık gösterdiğini, هذا ضارِب *"Bu, dövücüdür/dövüyor"* cümlesinin, faili zikrettiği ama عجبتُ من ضَرْبٍ *"Dövme/dövülmeye şaşırdım"* cümlesinin, faili zikretmediğini, her ne kadar mastarın faile bir delil olmuş olsa da failin kendisi olmadığını ifade etmiştir (Sibeveyh, 1988: I/189).

Mastarın, fiilin yerine geçerek amel etmesi ile ilgili hükümler şu şekildedir.

1. Mastar, failine muzaf olarak gelebilir. Fail, muzafun ileyh olarak geldiğinde lafzen mecrûr, mahallen merfu olur. Örnek: أعْجِبْتُ من ضَرْبِ زيدٍ عمراً *"Zeyd'in Amr'ı dövmesine şaşırdım"*. Bu cümlede mastar olan ضربٌ kelimesi fail olan زيد kelimesine muzaf olmuştur. Örnek: صومُ المسلمينَ رمضانَ فريضةٌ *"Müslümanların Ramazan orucunu tutması farzdır."* Bu cümlede mastar olan صومُ kelimesi fail olan المسلمينَ kelimesine muzaf olmuştur.

2. Mastar, mef'ûlüne muzaf olarak da gelebilir. Örnek: إكرامُ الضيفِ جميلٌ *"Misafire ikram, güzeldir."* Mastar olan إكرامُ kelimesi mef'ûlü olan الضيفِ kelimesine muzaf olarak gelmiştir. Mef'ûl, muzafun ileyh olarak geldiğinde lafzen mecrûr mahallen mansûb olur.

3. Mastarın faili bazen gizli bir zamir olabilir. Örnek: صبرًا على الشدائد *"Zorluklara sabret!"*. Bu cümlede mastar, emir fiilin yerine geçtiği için fail gizli bir (أنت) zamiridir.

4. Mastar, fiilin yerine geçtiğinde faili hazfedilebilir. Örnek: أعْجِبْتُ من ضَرْبٍ عمراً *"Amr'ın dövülmesine şaşırdım.* ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ (Beled: 90/14-15) *"Veya salgın bir kıtlık gününde yemek yedirmektir, yakınlığı olan bir yetime"*.

5. Mastar, fiilin yerine geçtiğinde ve faili hazfedildiğinde, tenvinli veya harf-i ta'rîfli olarak gelebilir. Örnek: علمٌ بالله خيرٌ "*Allah'ı bilmek hayırlıdır."* العلمُ بالله خيرٌ "*Allah'ı bilmek hayırlıdır."* Her iki örnekte de fail, hazfedilmiş "المرءِ" kelimesidir.

Mastarın amel etmesi için aşağıdaki iki şarttan birini taşıması gerekmektedir.

1. Mastar, yerini alacağı fiil ister muzari fiil ister emir fiil olsun, fiilin naibi olması gerekir. Örnek: (أي: قدِّر) تقديرًا جهودَ الطالبِ *"Öğrencinin çabasını takdir et!"* (أي: نشكرُ و نحمدُ) شكرًا لله و حمدًا لنعمائه علينا *"Allah'a şükreder ve bize verdiği nimetlere hamdederiz."*

2. Mastar, fiil yerine kullanıldığı zaman fiilin أنْ ve ما edatları ile kullanıldığında vereceği anlamı karşılaması gerekmektedir.

Mastar, geçmiş ve gelecek zaman anlamı için أنْ edatı ile birlikte fiile te'vîl edilir. Örnek: (أي: أنْ درسْتَ) أعجبتني دراستك الأدب العربي *"Arap edebiyatı çalışman beni şaşırttı.* (أي: أنْ نصلحَ) تستلزم زيادةُ الدخل إصلاحنا الاقتصاد *"Gelirin artması için ekonomiyi düzeltmemiz gerekiyor"*

Mastar, şimdiki zaman anlamı için ما edatı ile birlikte fiile te'vîl edilir. Örnek: (أي: ما لقيتَ) أعجبني لقاؤك زميلك *"Arkadaşınla karşılaşman, beni şaşırttı."*

(ez-Zemahşerî, 1993: 281-283; Komisyon, 1967: II/140-142; Çörtü, 2004: 251-252)

4. Nahiv Ekollerinin Mastar Konusundaki İhtilafları

4.1. Kûfe Dil Ekolünün Görüşü

Kûfeliler, mastarın fiilden türediği, fiilin asıl ve mastarın fer'i olduğu görüşündedirler. Buna delil olarak aşağıdaki iddiaları sıralamışlardır.

1. Mastar, fiili te'kîd için söylenir. Te'kîd edilen, asıldır. Bu nedenle fiil, mastarın aslıdır.

2. Sahih fiilin mastarı sahih, illetli fiilin mastarı illetli olur. Örneğin "قام قيامًا" örneğinde fiildeki aynel fiilin elife dönüşerek illetlenmesiyle mastar da illetlenmiştir. Bu, fiilin asıl olduğuna delalettir.

3. Bazı fiillerin mastarı yoktur. Örnek: نعم وبئس، عسى، ليس، فعل التعجب حَبَّذَا. Eğer mastar, fiilin aslı olmuş olsaydı, bu fiillerin mastarı olmadığı için asılları olmayacaktı. Aslı olmayan bir şeyin fer'i olması imkânsızdır.

4. Mastarın anlamı, fiil olmadan kavranamaz. Mastarın kendisi ile bilindiği fiilin, mastarın aslı olması gerekir.

5. Mastar, fiil ondan ortaya çıktığı için mastar olarak adlandırıldı iddiası geçerli değildir. Mastar kelimesinden kastedilen mekân değil mef'ûldür. Çünkü develerin çıktığı yere de mevzi' anlamında mastar denilir. Bilakis mastar kelimesi mef'ûl olduğu için مصدر olarak isimlendirildi. لأنّه مَصْدُور عن الفعل *"çünkü o, fiilden ortaya çıkmıştır"*. Bu konuda "مَرْكُوب فارِه" أي: "مَرْكَب فَارِه" و "مَشْرُوب عَذْب" أي: "مَشْرَب عَذْب" örneklerinde مَشْرَب kelimesi مَشْرُوب *"içecek"* anlamında مَرْكَب kelimesi de مَرْكُوب *"binek"* anlamında yani mef'ûl olarak kullanılmıştır.

6. Fiil, mastar üzerine âmildir (fiilin, mastarı mef'ûl-u mutlak olarak alması). Âmil, üstünlük olarak ma'mûlden önce gelir.

(el-Enbârî, 2003: 190-196; Nâzır el-Ceyş, 2007: IV/1811-1815; el-Ukberî, 1986:143-150)

4.2. Basra Dil Ekolünün Görüşü

Basralılar ise fiilin mastardan türediği, mastarın asıl ve fiilin fer‘i olduğu görüşündedirler. Buna delil olarak aşağıdaki iddiaları sıralamışlardır.

1. Mastarın, مصدر “kaynak” olarak isimlendirilmesi, fiilin mastardan ortaya çıktığına delalet eder. Çünkü mastar, kendisinden bir şeyin çıktığı kaynaktır. Bu kelime, devenin çıktığı mekân anlamında da kullanılır.

2. Mastarın manası, zamandan bağımsız olarak tek olaya delalet eder. Fiilin manası ise olay ve zamana delalet eder. Tek, her zaman asıldır.

3. Mastar, genel (mutlak) bir zamana, fiil ise belirli (muayyen) bir zamana delalet eder. Genel (mutlak), sınırlının (mukayyed) aslıdır. Bu nedenle mastar, fiilin aslıdır.

4. Mastarın tek, fiilin ise birçok şekli vardır. Tek bir mastar yapısından mazi, muzari ve emir olmak üzere üç fiil oluşur. Eğer mastar fiilden türemiş olsaydı üç mahalden türeyemezdi. Buna gümüş eriyiği örnek verilir. Bu eriyik, gümüş olan ancak bir surete sahip olmayan bir maddedir. Şekli cam, ayna veya şişe olabilir ve bu şekil asıl maddenin fer‘isidir.

5. Mastar, isimdir. İsim, kendi başına bulunabilir ve fiile gereksinim duymaz. Fiil ise kendi başına bulunamaz ve isme ihtiyaç duyar. Başkasına ihtiyaç duymayan ve kendi başına bulunabilen asıl olmalıdır.

6. Mastarda fiilde olmayan lafzen ve takdiren gelme durumu vardır. Örnek: ويح و ويل *“vay!”*. Eğer fiil asıl olsaydı, bu mastarlar fer‘i olacaktı ki bu imkânsızdır.

7. Fiil, lafzını mastar harflerinden fazla olan harflerle oluşturur. Bu fazlalık, mastarın anlamından fazla bir anlama delalete eder. İsmi fail, ismi mef‘ûl, ismi mekân ve ismi zaman da mastardan türemiştir.

8. Kûfelilerin, "قام قيامًا" örneğini vererek mastarın sahih ve illetli olmasında fiili takip ettiği için fiilden türediğine dair iddialarının geçerliliği yoktur. Çünkü iki şey, birbirine taşınabilir. Bu, biri diğerinin aslı olduğu anlamına gelmez. Fiiller çekilirken de illet harfler taşınır. Örnek: أعطيا على يعطيان ويرضيان على رضيا

9. Kûfelilerin, fiilin mastar ile te'kîdinin, fiilin asıl olduğuna delalet ettiği iddialarının geçerliliği yoktur. Çünkü fiil, kendisi ile de te'kîd edilebilir. Örnek: زيد قَامَ قَامَ Eğer bir şeyin te'kîd edilmesi onun asıl olduğuna delalet etseydi, örnekteki fiil, kendisinin aslı olurdu ki bu imkânsızdır.

10. Kûfelilerin, fiilin mastar üzerine amel etmesinin fiilin asıl olduğuna delalet ettiği yönündeki iddialarının geçerliliği yoktur. Çünkü harflerin de, isim ve fiillere etkisi vardır ancak harflerin, fiil ve ismin aslı olduğuna dair bir iddia yoktur.

11. Kûfelilerin, mastarı olmayan fiillerin, fiilin asıl olduğuna delalet ettiği iddialarının geçerliliği yoktur. Bu fiiler, mastar kullanımından yoksundur. Bu, fiilin asıl ve mastarın fer'i olduğu anlamına gelmez. Çünkü asıl kullanılmadığında fer'i kullanılabilir. Örneğin: طَيْرٌ عَبَادِيد *"fırka fırka kuşlar"* cümlesinde عَبَادِيد kelimesi متفرّقة *"çeşitli"* anlamında kullanılmıştır. Fer'i olan cemi lafzı kullanıldı ve asıl olan tekil lafzı kullanılmadı.

12. Kûfelilerin, مصدر *"mastar"* kelimesinden kasıt ism-i mefûldür, ism-i mekân değildir iddialarının geçerliliği yoktur. Kelime göründüğü şekil üzere tevil edilebiliyorsa başka bir anlama tevil edilemez. Mastar kelimesi, göründüğü üzere ism-i mekân olarak tevil edilebilirken ism-i mef'ûl olarak tevil edilmemesi gerekir.

13. Kûfelilerin, mastarın anlamı fiil olmadan kavranamaz yönündeki iddialarının geçerliliği yoktur. Çünkü fiil gerçekte mastara delalet eder. Fiili, فَعَل و يَفْعَلُ gibi çekmemizin sebebi ise fiilin belirli bir zamanda oluşunu haber vermek içindir. Bir şeyi tanımlamadan önce oluşunu haber vermek imkânsızdır. Çünkü الضَرْبُ *"vurmak"* kelimesi tanımlanmadan önce ضَرَبَ زيدٌ *"Zeyd vurdu"* denilse sana tanımını bilmediğin bir şeyi haber veriyorum anlamına gelecekti, bu da imkânsızdır.
(Sibeveyh, 1988: I/12; el-Enbârî, 2003: 190-196; Nâzır el-Ceyş, 2007: IV/1811-1815; İbn Yaiş, 2001: I/272-273; el-Ukberî, 1986:143-150; İbn Verrâk, 1999: 359-361)

B. MASTAR ÜZERİNE TE’LİF EDİLMİŞ RİSALELER

1. Mastardan Hasıl Olanın Beyanı Üzerine Yazılmış Risâleler

Türkiye Kütüphanelerinin elektronik kayıtları üzerinden yaptığımız araştırma sonucu kütüphane kayıtlarında mastar üzerine yazılmış çok sayıda risale ile karşılaştık. Bu risalelerden mastarı gramer açısından ele alınmış risalelerden başka mastardan hasıl olanın beyanı hakkında Emîr Padişah el-Buhârî ve Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi harici âlimlerce yazılmış risaleler şunlardır:

1. Kemâl Paşazâde Şemsed-dîn Ahmed b. Süleymân (ö. 940/1534)’ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar (Risâletü'l-Masdarîye)*[1] adlı eser.

2. Mîr Mâh b. es-Seyyid Hasan el-Hüseynî el-Buhârî (ö. 1063/1652)’ye ait *Risâle fî Hâsıl bi'l-Masdar*[2] adlı eser.

3. Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî (ö. 1069/1659)’ye ait *Risâletu Hâsılı bi'l-Masdar* adlı eser.

4. Mustafa Şevket el-İstanbulî (ö. 1292/1875)’ye ait *Mebnî li'l-Fail Mebnî li'l-Mef'ul ve Hâsıl bi'l-Masdar*[3] adlı eser.

5. Müellif meçhul *Risale fî Beyâni’l-Farḳ Beyne’l-Masdar ve Ḥâṣılıhi ve İsmihi*[4] adlı eser.

6. Müellifi meçhul *Şerhu Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar*[5]. Samsun İl Halk Ktp. 143/2 nr.da kayıtlı eser katalogda Emir Padişah el-Buhârî’ye ait *Risâle fî Beyâni’l-Ḥâṣılı bi’l-Masdar*’ın şerhi olduğu yazmasına rağmen eseri temin edip incelediğimizde benzer konuları ele almasına rağmen bu eserin bir şerhi olmadığı görülmüştür.

Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar adlı müellifi meçhul çok sayıda eserin Emîr Padişah el-Buhârî’ye ait olma ihtimali yüksektir. Bunlardan Süleymaniye Ktp. Kasidecizade 750/1 nr.da kayıtlı risaleyi incelediğimizde Emîr Padişah el-Buhârî’ye ait olduğunu gördük.

---

[1] Millet Ktp. Feyzullah Ef. 34 Fe 576/2 ve 34 Fe 1883/3; Kastamonu Ktp. 1228/11 ve 1228/12 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[2] Çorum Ktp. 19 Hk 3981/3 ve 19 Hk 3981/4 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[3] Süleymaniye Ktp. Celal Ökten 670 ve İd Mehmed Ef. 45; Atıf Ef. Ktp. Atıf Ef. Eki 180 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[4] Millet ktp. Ali Emiri 4332/10 nr.da kayıtlı bir nüshası vardır.

[5] *Şerhu Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar* adında Samsun İl Halk Ktp. 55 Hk 143/2; Beyazıt Ktp. Veliyuddin Ef. 3246; Konya İl Halk Ktp. 4155/2 nr.da kayıtlı müellif meçhul nüshalar vardır.

Yaptığımız araştırmada aşağıda yer alan risalelerin yanlış müelliflere nispet edildiğini tespit ettik. Bu yanlışlıklar şunlardır:

1. Manisa İl Halk Ktp. 1630/3 nr.da kayıtlı Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftazani'ye *Hâsıl-ı bi'l-Masdar* adlı eseri temin edip incelediğimizde Emîr Padişah el-Buhârî'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar* adlı eser olduğunu ve eserin başında et-Taftâzânî'ye yapılan bir atıf nedeniyle yanlışlıkla et-Teftazani'ye nispet edildiğini tespit ettik.

2. Elmalı İlçe Halk Ktp. 2548/6, Süleymaniye Ktp. Yozgat Koleksiyonu 779 ve Selimiye Ktp. 22 Sel 2217/10 nr.da ve Hasan Çelebi adına kayıtlı risaleleri temin edip incelediğimizde bu eserlerin Emîr Padişah el-Buhârî'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Hâsıl bi'l-Masdar* adlı eser olduğunu ve eserin başında Hasan Çelebi'ye yapılan bir atıf nedeniyle yanlışlıkla Hasan Çelebi'ye nispet edildiklerini tespit ettik.

3. Adana İl Halk Ktp. 958/3 nr.da ve Emîr Padişah el-Buhârî adına kayıtlı risaleyi temin edip incelediğimizde ise bu eserin Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî'ye ait *Risâletu Hâsılı bi'l-Masdar* adlı eser olduğunu ve yanlışlıkla Emîr Padişah el-Buhârî'ye nispet edildiğini tespit ettik.

2. Mastar Üzerine Telif Edilmiş Diğer Risaleler

Mastardan hasıl olanın beyanı dışında mastarı gramer açısından ele alan çok sayıda risale de mevcuttur. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Takîuddîn Ebû'l-Hasan el-Kâfî es-Subkî (ö. 683-756/1284-1355)'ye ait *Risâle fî'l-Fark Beyne Sarihi'l-Masdar ve Enne'l-Fi'il*[1].

2. Kemalpaşazâde, İbn Kemal Şemseddin Ahmed b. Süleyman (ö. 940/1534)'a ait *Ya-i masdariyyeye Aid Risale*[2].

3. Celaluddin Muhammed b. Es'ad es-Siddiki ed-Devvani (ö. 908/1502)'ye ait *Risâle fî Tahkiki Masdar-i Ma ve Tetkiki Kavli'l-Lari Fîhi.*

4. Çelebîzâde Rûhizade Hâzim Ahmed Efendî Nevşehrî (ö. 1071/1660)'ye ait *Risâle fî Ma'nâ'l-Masdar*[3].

[1] Burdur İl H. Ktp. 451/8 nr.da kayıtlı nüshası vardır.
[2] Nurosmaniye Ktp. 4750/2 ve 4751/2 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.
[3] Konya Yusuf Ağa Ktp. 7004/6; Burdur İl H. Ktp.949/40; Manisa Akhisar Zeynelzade Ktp. 747/2

5. İbnu's-Saik Seriyyüddin Muhammed b. İbrahim ed-Darurî (ö. 1087/1676)'ye ait *Risâle fi Tahkiki'l-Masdari's-Sarih ve'l-Münsebik*[1].

6. Ahmed b. Muhammed Mekki el-Hamevî (ö. 1098/1687)'ye ait *Risâle fi 'Amelu'l-Masdar*.

7. Ömer b. Eyyüb (1119/1707'de sağ)'ye ait *Risâle fî Masdari't-Te'vil*[2].

8. İsmâ'îl b. Mustafâ Gelenbevî (ö. 1143-1205/1730-1791)'ye ait *Risâle fî'l-Masdar*[3].

9. Süleymân Kırkagacî (ö. 1268/1852)'ye ait *Risâle fî'l-Masdar*[4].

10. Ḳâḍî Asker Şerif Mehmed Molla Efendi (ö. 1308/1890)'ye ait *Masdar-ı Sülasi Risalesi*[5]

11. Müellif Meçhul *Risale fi'l-Mesâdır.*[6]

12. Müellif meçhul *Risâletü'l-Masdar ve'l-İsm ve'l-Mef'ul*[7]

---

[1] Millet Ktp. Ali Emiri 2127/23 nr.da kayıtlı nüshası vardır.

[2] Burdur İl H. Ktp. 713/1; Manisa İl H. Ktp. 8049/2; ısparta Uluborlu İlçe H. Ktp. 312/3; ; Konya İl H. Ktp. 4996/3 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[3] Giresun İl H. Ktp. 3579/26; Süleymaniye ktp. yazma Bağışlar 4140/49 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[4] Burdur İl H. Ktp. 241/11; Afyon Gedik Ahmet Paşa İl H. Ktp. 18184/12; Konya İl H. Ktp. 3000/2 nr.da kayıtlı nüshaları vardır.

[5] Milli Ktp. Yazmalar 564/5 nr.da kayıtlı bir nüshası vardır.

[6] Samsun Vezirköprü Ktp. 481/4 nr.da kayıtlı bir nüshası vardır.

[7] TBMM Ktp. 06 TBMM LK 279/7 nr.da kayıtlı bir nüshası vardır.

BİRİNCİ BÖLÜM
EMÎR PADİŞAH el-BUHÂRÎ'NİN HAYATI ve RİSÂLE FÎ BEYÂNİ'L-HÂSILI Bİ'L-MASDAR'IN İNCELENMESİ

1.1. HAYATI

Tam adı Emîr Padişah Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Huseynî el-Buhârî el-Mekkî'dir. Horasan'da doğmuş ve Buhara'da büyümüştür. el-Huseynî nisbesinden soyunun Hz. Hüseyin'e uzandığı anlaşılmaktadır. Mekke'ye yerleşmiştir. Hanefî fıkhı, tefsir, hadis ve Arap dili üzerine eserler te'lif etmiştir. Hayatı hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamaktadır. 987/1579 tarihinde Meşhed'de vefat etmiştir. Torunu es-Seyyid Cemâleddin Ṣâdıḳ'ın hal tercümesinde Emîr Padişah'ın iki oğlu olduğu yazmaktadır (ez-Zirikli, 2002: VI/41; Kehhale, 1957: IX/80; TDVİA, 1995: XI/143-44; eş-Şemmerî, 1997: 587-88).

Öğrencileri şunlardır: el-Ḳâḍî Ali b. Cârullah b. Muhammed b. Ebî el-Yumni İbn Ẓahîra el-Maḫzûmî, Ömer b. Abdurrahim el-Baṣrî el-Huseynî, Abdulmelik b. Cemâl el-'Iṣâmî b. Ṣadreddin el-İsferayînî eş-Şehir bi'l-Mollâ 'Iṣâm, Ahmed b. Muhammed el-Ḫaṭîb bi'l-Ḥarami'n-Nebevî eş-Şehir bi'l-Ḫafâcî (eş-Şemmerî, 1997: 588-89).

1.2. ESERLERİ

1. Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar: Çalışamamızda incelediğimiz bu eser ilerde detaylı ele alınacaktır.

2. Teysîrü't-Taḥrîr: İbnu'l-Humâm'ın fıkıh usulüne dair et-Taḥrîr adlı eserinin şerhidir. Memzûc (iç içe geçmiş) bir şerhtir. 1350-51/1931-32 tarihinde Kahire'de iki cilt halinde basılmıştır (Katip Çelebi, 1941: I/358; Katip Çelebi, 2010: V/347; TDVİA, 1995: XI/143).

3. Tercemetu Faṣli'l-Ḫıṭâb: Muhammed Pârsâ'nın tasavvufa dair Faṣlu'l-Ḫıṭâb adlı Farsça eserinin Arapça tercümesidir (Katip Çelebi, 1941: 2/1260; Kehhale, 1957: IX/80).

4. Muḫtaṣaru Târîḫi'l-Ḫulefâʾ. Süyûtî'nin Târîḫu'l-hulefâʾ adlı eserinin muhtasarıdır (Katip Çelebi, 1941: I/293).

5. Şerhu Elfiyyeti'l-ʿIrâḳī: Zeynüddin el-Irâkī'nin hadis usulüne dair manzum eserinin şerhidir (Katip Çelebi, 1941: I/156).

6. Ta‘lîḳa ʿalâ Envâri’t-Tenzîl ve Esrâri’t-Teʾvîl: el-Beyḍâvî’nin Envârü’t-Tenzil adlı tefsirinin el-Enâm sûresine kadarki kısmının hâşiyesidir (Katip Çelebi, 1941: I/193).

7. Tefsîru Sureti’l-Fetḥ: Fetih suresinin tefsirine dair bir eserdir (Katip Çelebi, 1941: I/450; Kehhale, 1957: IX/80).

8. Ḥâşiye ‘alâ Emâlî’l-Beyḍâvî: Katip Çelebi, Emir Padişah’ın Ali b. Osman el-Ûşî’nin (ö. 575/1179) Mâtürîdiyye akaidine dair manzum risâlesi olan el-Emâlî adlı eseri üzerine yazılmış şerh üzerine bir haşiyesinin olduğunu söylemektedir (Katip Çelebi, 2010: V/347)

9. Risâle fî Tafḍîli’l-Beşeri ‘alâ’l-Meleki: Mukaddime, iki maksad ve hatimeden oluşan bir risaledir (Katip Çelebi, 1941: I/855-56; eş-Şemmerî, 1997: 590).

10. Risâle ‘alâ Mâ Ene Ḳultu: et-Taftâzânî'nin Telḥiṣu'l-Miftâḥ üzerine yazdığı el-Muṭavvel adlı eserinde "mâ ene ḳultu” ibaresi üzerine yazılmış bir risaledir. Ali Kuşcu, ‘Iṣâmuddin, Şeyhulislam el-Ḥafid’e ait aynı adlı risaleler bulunmaktadır (Katip Çelebi, 1941: I/888).

11. Şerḥu Tâ’iyye İbni’l-Fâriḍ: Tasavvufa dair bir risaledir (ez-Ziriklî, 2002: VI/41; eş-Şemmerî, 1997: 590).

12. Risâle fî Beyâni Enne’l-Ḥacce’l-Mebrûr Yukeffiru’ẕ-Ẕunûb: Makbul bir haccın sadece küçük günahların affına vesile olacağına dair görüşlere reddiye olarak te’lif ettiği bir eserdir (Kehhale, 1957: IX/80; TDVİA, 1995: XI/143).

13. Risâle fî Taḥḳîḳi Ḥarfi Ḳad: İbnu’l-Ḥâcib’in el-Kâfiye adlı eserinde hal konusunda “kad” harfi hakkındaki görüşlerini açıklayan bir risaledir (Kehhale, 1957: IX/80; TDVİA, 1995: XI/143).

14. Risâle fi İḳtidâʾi’l-Ḥanefiyye bi’ş-Şâfiʿiyye: Bir Hanefî’nin Şâfiî bir imama uyup uyamayacağı konusunu ele alan fıkha dair bir eserdir (TDVİA, 1995: XI/143; eş-Şemmerî, 1997: 589).

15. ‘Umdetu’ṭ-Ṭâ’ifîn: Fıkha dair bir eserdir (eş-Şemmerî, 1997: 589).

16. el-Meṣâbîḥu’l-Maḍiye fi Şerḥi’s-Sirâciyye: Sirâceddin Muhammed b. Muhammed el-Hanefî es-Secâvendî’nin ferâid ilmiyle ilgili el-Ferâʾidu’s-Sirâciyye adlı eserinin şerhidir (eş-Şemmerî, 1997: 590; TDVİA, 1995: XI/143).

17. Necâḥu’l-Vuṣûl ilâ ʿIlmi’l-Uṣûl: Fıkıh usulüne dair bir eserdir (eş-Şemmerî, 1997: 590; TDVİA, 1995: XI/143).

18. Risâle fi'l-Esˀileti Elletî Ursile min Mekke ile'l-Hind: Hindistan'dan kendisine yöneltlen bazı sorulara verdiği cevaplardan oluşan bir eserdir (TDVİA, 1995: XI/143).

19. Risâle fî Hel el-besmele mine's-Suver em lâ: Besmele'nin başında bulunduğu sureye ait olup olmadığı hususunu ele alan bir eserdir (TDVİA, 1995: XI/143).

20. Şerh-i Du Vakt-i Subhdem: Tasavvufa dair Türkçe bir risaledir (TDVİA, 1995: XI/143).

1.3. RİSÂLE FÎ BEYÂNİ'L-HÂSILI Bİ'L-MASDAR'IN İNCELENMESİ

1.3.1. Eserin Adı

Müellif eserine özel bir isim vermemiş ancak eserin başında "Haẕihi Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar" ifadesi ile eserin konunu ifade etmiştir. Eser bu nedenle çoğunlukla bu isimle kaydedilmiştir.

Bunun yanında kütüphane kayıtlarında Risaletu'l-Hasılı bi'l-Masdar, el-Hasılu bi'l-Masdar, Risale fi Tahkiki'l-Hasıl bi'l-Masdar, Risalet el-Masdariyye ismiyle de nüshalar kaydedilmiştir.

1.3.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Müellif eserine ismini yazmamıştır. Milli Kütüphane 06Mil Yz A 4558/49 nr.da kayıtlı yazmanın başında müstensih eserin "Muhmmaed Emin el-Buḫârî eş-Şehir bi Emîr Pâdişâh"a ait olduğunu yazmaktadır. Konya Yusuf Ağa Ktp. 4886/1 nr.da kayıtlı nüshanın sonunda eserin Mekke'de ikamet eden Emir Padişah'a ait olduğu yazmaktadır.

Bu eserin ülkemizde ve dünyada çok sayıda yazma nüshası bulunduğundan eserin Emîr Padişah el-Buhârî'ye ait olduğu konusunda her hangi bir şüphe bulunmamaktadır.

Eser, bazı kayıtlarda yanlışlıkla Hasan Çelebi'ye ve et-Taftâzânî'ye nisbet edildiğini tespit ettik. Bunun sebebi eserin başında müellifin risaleyi yazma sebebi olarak bahsettiği Hasan Çelebi'nin et-Taftâzânî'nin el-Mutavvel adlı eserine yaptığı haşiyesinde masdardan hasıl olanı ele almasına yağtığı atıfta geçen isimler yanlışlıkla eserin müellifi olarak değerlendirilmiştir. Hasan Çelebi'nin ve et-Taftâzânî'nin bu konu üzerine eserleri bulunmamaktadır.

1.3.3. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Samsun İl Halk Ktp. 143/2 nr.da kayıtlı eser katalogda Emir Padişah el-Buhârî'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar*'ın şerhi olduğu yazmasına rağmen eseri temin edip incelediğimizde benzer konuları ele almasına rağmen bu eserin bir şerhi olmadığı görülmüştür.

Emir Padişah el-Buhârî'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar,* Hüseyin 'Iydân Maṭar eş-Şemmerî tarafından 1997 yılında Necef'de Mecelletu'l-Kulliyeti'l-İslâmiyyeti'l-Câmia dergisinde (S. 47, s. 585-627) tahkik edilmiştir. eş-Şemeri, tahkikinde 6 nüshadan faydalanmıştır. Asıl nüsha olarak Melik Faysal Ü. Ktp. de muhafaza edilen ve müellifin öğrencisi Ahmed b. Muhammed el-Ḫaṭib bil'-Ḥarami'n-Nebevî eş-Şerif eş-Şehir bi'l-Ḫafâcî tarafından 1003/1595 tarihinde istinsah edilen nüshayı almıştır. Tahkikte faydalandığı diğer nüshalar Belgrad Ü. Ktp. 302/3; el-Melik Su'ûd Ü. Ktp. 6360; Medine İslam Ü. Ktp. 5337/10; Mısır et-Teymuriyye Ktp. 253/2 ve Muhammed b. Su'ûd Ü. Ktp. 6495 nr.da kayıtlı nüshalardan faydalanmıştır (eş-Şemeri, 1997: 591-93).

1.3.4. Eserin İçeriği

Emîr Padişah el-Buhârî, eserine Hasan Çelebî el-Fenârî (ö. 886/1481)'nin, et-Taftâzânî (ö. 792/1390)'nin el-Mutavvel adlı eseri üzerine yazdığı haşiyede "*et-ta'ḳîd (ifadenin karmaşıklaşması) yani sözün mastarın mef'ule bina edilmiş* (مبني للمفعول) *olarak anlaşılmaz şekilde oluşmasıdır."* ifadesi hakkındaki *"Mastar sigalarının, nisbetin kendisinde gerçek olarak kullanıldığı ve mastar diye isimlendirildiği; mastardan hasıl olan yapısında ise lazım fiilde dönüşlülük gibi faille hissi veya manevi ilişkili olarak kullanıldığı ve mecaz (mastardan hasıl olan) diye isimlendirildiği"* açıklamasına yer vererek başlamaktadır.

Ardından es-Seyyid eş-Şerif el-Curcânî'nin *"Mef'ûlu mutlak, mastardan hâsıl olandır. Yani* الأثر *(etki) demektir,* التأثير *(etkileme) anlamına gelen mastar demek değildir. Mastarın mef'ûlü mutlak olarak anılması müsamaha göstermek ve etki ile etkileme arasındaki farkı ayırt edememektir."* görüşünü vermektedir.

Daha sonra faile ve mef'ule bina edilmiş mastar yapısı ile kastedilen mastardan hasıl olanın açıklamasında âlimler arasında ihtilaf olduğunu söylemekte, er-Raḍî'nin âlimler arasında meşhur olan mastarın bazen faile bazen de mef'ule bina edilmesi

görüşünü inkar ettiğini ve ‘Işâmuddin’nin mastarın mef’ule bina edilmiş olma hususunu inkar ettiğini aktarmaktadır.

Müellif, mastardan hasıl olanın الحدث (olay) olarak açıklanan mef’ul-u mutlak olduğunu, الأثر (etki)’nin gerçek olarak (قائم بفاعل) fail ile var olabileceğini veya yakınlık ve uzaklıkta olduğu gibi faille veya başka bir şey ile var olabileceğini veya er-Raḍî’nin dediği üzere geçişli mastarda olduğu gibi fail ve mef’ul ile var olabileceğini, mastardan hasıl olanın (التأثير) etkileme ve (التأثّر) etkilenme olmadan etkinin kendisi olduğu görüşünü söylemektedir.

Ayrıca aka’id ilmi açısından et-Taftâzânî’nin *Şerḥu’l-Aḳâ’id* adlı eserinde “*Kulların fiilleri, Allah tarafından veya kul tarafından yaratılmıştır dersek fiil ile* الإيجاد *(var etme) ve* الإيقاع *(meydana getirme) olan mastar manasını kastetmeyiz, bilakis var etme ve meydana getirme ile ilişkili olan mastardan hasıl olanı kastederiz”* görüşü ile ‘Aḍududdin’in *Ḥâşiye ‘alâ Şerḥi Muḫtaṣari Munteha’l-Uṣûl* adlı eserindeki “*Eşari mezhebinin* التأثير *(etkileme) ve* الأثر *(etki)’nin harici birleşmesine dair görüşünün ihtilafa ters düşmediğini, güneşten hasıl olan ışığın mevcud bir durum olduğunu ancak güneşe nispet edilirse aydınlatma, eve nispet edilirse aydınlanma olarak adlandırıldığına*” dair görüşü aktarmaktadır.

Müellif eserin sonunda özet olarak şu bilgileri vermektedir: *“Failden geçişli bir fiil sudur ettiğinde failden mef’ulün üzerinde vasıtasız olarak gerçekleşen hissi veya manevi bir etkinin hasıl olması gerekir. Bu etkinin var olmasına failin zatında bakarsan bunun faile bina edilmiş mastar olarak tabir edilen bir oluş olduğunu farkedersin, mef’ulün üzerinde gerçekleşmesine bakarsan mef’ule bina edilmiş mastar olarak tabir edilen oluş olduğunu fark edersin, bu etkinin kendisine bakarsan onun mastardan hasıl olanın olduğunu fark edersin. Mastarın sigası bu üçü arasında ortaktır ve failde ve mef’ulde mecazen kullanlabilir.*

Lazım fiil ise faile bina edilmiş mastar olmadan gerçekleşmez. Mastardan hasıl olan etkidir, çünkü mef’ul-u bihe geçişli olmamıştır ve failde mecazen kullanılabilir.”

1.3.5. Faydalandığı Kaynaklar

Müellif eserinde aşağıda yer alan kaynaklardan referansta bulunmuştur:

1. Mes'ud b. Ömer b. ʿAbdullah Sa'deddin et-Taftâzânî (ö. 793/1390)'nin es-Sekkakî (ö. 626/1229)'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eseri üzerine el-Kazvinî (ö. 739/1338)'nin yazdığı *Telḫîṣu'l-Miftâh* adlı eserine yaptığı *el-Mutavvel* adlı şerhi.

2. Hasan Çelebî b. Mehmed Şâh Bedreddîn el-Rûmî (ö. 886/1481)'nin et-Taftâzânî'ye ait *el-Mutavvel* adlı eser üzerine yazdığı haşiyesi.

3. Iṣâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyînî (ö. 945/1538)'ye ait *Şerhu'l-Kafiye* adlı eser.

4. Abdurrahman b. Ahmed el-Ḳâḍî 'Aḍududdin el-Îcî (ö. 756/1355)'nin İbn Ḥâcib'e ait *Muḫtaṣaru Muntehâ'l-Uṣûl ve'l-Emel* adlı eser üzerine yazdığı şerhi ve kendisinin yazdığı *Şerhu Muḫtaṣar Muntehâ'l-Uṣûl ve'l-Emel* adlı şerh üzerine yaptığı haşiyesi.

5. Abdullah b. Mes'ûd el-Buḫârî Ṣadru'ş-Şerîa eṣ-Ṣaġir (ö. 747/1346)'in kendisine ait *et-Tenḳîḥu'l-Uṣûl* adlı eser üzerine yaptığı *et-Tavḍîḥ fî Ḥalli Ġavâmiḍ et-Tenḳîḥ* adlı şerhi.

6. Mes'ud b. Ömer b. ʿAbdullah Sa'deddin et-Taftâzânî (ö. 793/1390)'nin Ṣadru'ş-Şerîa eṣ-Ṣaġir'e ait et-Tenḳîḥu'l-Uṣûl adlı eser üzerine yaptığı et-Telvîḥ fî Keşfi Ḥâḳâiḳi't-Tenḳîḥ adlı şerhi.

7. Mes'ud b. Ömer b. ʿAbdullah Sa'deddin et-Taftâzânî (ö. 793/1390)'nin Necmeddin Ömer el-Nesefî (ö. 437/1142)'ye ait ʿAḳâidu'l-Nesefîyye adlı eser üzerine yazılmış en meşhur şerh olan kabul edilen Şerḥu ʿAḳâidi'l-Nesefîyye adlı şerhi.

Eseri vermeden zikrettiği âlimler şunlardır:

8. Ebu'l-Hasan Ali b. Muḥammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcanî (ö. 816/1413).

9. Muhammed b. El-Hasan er-Raḍî Necmeddin el-İsterâbâdî (ö. 686/1287) (*Şerḥu'l-Kâfiye*).

Müellifin adını vermeden eseri zikrettiği eser ise şudur:

10. Muṣliḥuddin Mustafa b. Muhammed el-Ḳasṭalânî (Kestellî) (901/1496)'ye ait *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi'l-'Aḳâ'id* adlı eser.

1.3.6. Eserin Nüshaları

Eserin dünyanın çeşitli yerlerinde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Türkiye'de elliden fazla yazma nüshası vardır. Bunlar:

1. 920/5 ADANA İL HALK / 119a-122b vr.
2. 692/4 ADANA İL HALK / 76b-78b vr.
3. 167/3 ADANA İL HALK / 141b-143b vr.
4. 425/12 AMASYA İL HALK / 151b-156b
5. 001254 ATIF EFENDİ Atıf Efendi / 25-27 vr.
6. 636/6 BALIKESİR İL HALK / 66a-68b
7. 007920 BEYAZIT DEVLET /135b-139b vr.
8. 003230 BEYAZIT DEVLET Veliyüddin Efendi / 97b-100b vr.
9. 452/4 BURDUR İL HALK / 57b-61a vr.
10. 571/6 BURDUR İL HALK / 65b-68b vr.
11. 987/03 BURDUR İL HALK / h.1125/1723/ 105b-109a
12. 2744/1 ÇORUM HASAN PAŞA İL HALK / 1b-4a vr.
13. 455 H.SELİM AĞA Kemankeş / 1113/ 36 vr.
14. 556 H.SELİM AĞA Kemankeş / h. 1062/ 29-37 vr.
15. 455 H.SELİM AĞA Kemankeş / h. 1113/ 36 vr.
16. 556 H.SELİM AĞA Kemankeş /h. 1062/ 29-37 vr.
17. 1228/11 KASTAMONU / h. 1173/ 73b-76a vr.
18. 2453/6 KONYA İL HALK / 72b-74a vr.
19. 2001/8 KONYA İL HALK / 73a-76a vr.
20. 1280/2 KONYA İL HALK 7b-90b vr.
21. 3000/11 KONYA İL HALK/ / 42b-43a vr.
22. 4886/1 KONYA YUSUF AĞA / 1b-4a vr.
23. 4893/89 KONYA YUSUF AĞA / 244b-245b vr.
24. 1582 KÖPRÜLÜ Fazıl Ahmed Paşa / 257-290 vr.
25. 551 KÖPRÜLÜ Mehmed Asım Bey/ 3-6 vr.
26. 705 KÖPRÜLÜ Mehmed Asım Bey/ 71-72 vr.
27. 352 KÖPRÜLÜAhmed Paşa / h. 1089/ 3-4 vr.
28. 747/3 MANİSA AKHİSAR ZEYNİZADE / 3b-7b vr.
29. 6542/5 MANİSA AKHİSAR ZEYNİZADE /h.1180/51b-55b vr.

30. 6831/14 MANİSA İL HALK /187b-188b vr.
31. 3384/5 MİLLET Ali Emiri Arabi / h. 1203/ 26-30 vr.
32. 4558/49 MİLLİ KTP. / 265b-266b vr.
33. 80/8 MİLLİ KTP.
34. 155 RAGIP PAŞA / h. 1020 / 273-279 vr.
35. 3579/25 SÜLEYMANİYE Giresun Yazmalar (tüyatok)/ 136b-138a vr.
36. 3030 SÜLEYMANİYE Laleli /87-91 vr.
37. 804 SÜLEYMANİYE A-Tekelioğlu / 50b-61b vr.
38. 3631 SÜLEYMANİYE Esad Efendi /203-205 vr.
39. 3785 SÜLEYMANİYE Esad Efendi /22-25 vr.
40. 3748 SÜLEYMANİYE Esad Efendi /h.1182 / 67-70 vr.
41. 1668 SÜLEYMANİYE Fatih /19-26 vr.
42. 518 SÜLEYMANİYE H. Hüsnü Paşa /185-86 vr.
43. 6326 SÜLEYMANİYE Hacı Mahmud Ef./ 5-7 vr.
44. 813 SÜLEYMANİYE Hamidiye /44-47 vr.
45. 355 SÜLEYMANİYE Harput /49-51 vr.
46. 754 SÜLEYMANİYE Hüsrev Paşa / 20-25 vr.
47. 254 SÜLEYMANİYE İsmihan Sultan / h.1085 /39-42 vr.
48. 1024 SÜLEYMANİYE Kılıç Ali Paşa /338-342 vr.
49. 1207 SÜLEYMANİYE Reisülküttab /21-28 vr.
50. 989 SÜLEYMANİYE Reşid Efendi / 26-29 vr.
51. 1117 SÜLEYMANİYE Reşid Efendi / 86-89 vr.
52. 1050 SÜLEYMANİYE Reşid Efendi /100-104 vr.
53. 985 SÜLEYMANİYE Reşid Efendi /152-153 vr.
54. 1807 SÜLEYMANİYE Şehid Ali Paşa /7-8 vr.
55. 606 SÜLEYMANİYE Yazma Bağışlar / 90-91 vr.
56. 592/2 TEKELİ HALK / 160b-162b vr.
57. 804/6 TEKELİ HALK / m. 1783/ 58b-61b vr.

Kütüphane kayıtlarında müellifi kaydedilmemiş ancak büyük bir ihtimalle Emir Padişah el-Buhari'ye ait olan Risâle fî Beyâni'l-Hâsılı bi'l-Masdar adlı yazma nüshalar da bulunmaktadır. Bunlar:

1. 8038 BEYAZIT DEVLET / 27a-30a vr.
2. 3246 BEYAZIT DEVLET Veliyüddin Efendi / 111b-115b vr.
3. 257/13 DARENDE İLÇE HALK/ h.1113 / 143b-151b vr.
4. 958/5 DİYARBAKIR İL HALK / 137a-138a vr.
5. 1276/16 KONYA İL HALK / 92b-93b vr.
6. 750/1 SÜLEYMANİYE Kasidecizade / 1-5 vr.
7. 754 SÜLEYMANİYE Hüsrev Paşa / 20-25 vr.
8. 805/26 SÜLEYMANİYE İzmir / 273-276 vr.
9. 1040/13 SÜLEYMANİYE Kılıç Ali Paşa / 113-119 vr.
10. 1875/12 SÜLEYMANİYE Carullah / h. 1059 / 186-189 vr.
11. 3534/9 SÜLEYMANİYE Esad Efendi / h. 1129 / 116-121 vr.
12. 3675-08 SÜLEYMANİYE Esad Efendi / 159-161 vr.
13. 3778/21 VAHİT PAŞA / 108b-112b vr.
14. 565 VAHİT PAŞA / 5 vr.

Bu yazma nüshaların yanında Emir Padişah el-Buharî'ye ait aşağıdaki üç yazma nüsha kütüphane kayıtlarında yanlışlıkla Hasan Çelebi adına kaydedilmiştir.

1. 2548/6 ELMALI İLÇE HALK /49a-50b vr.
2. 779 SÜLEYMANİYE Yozgat/ 47-47 vr.
3. 2217/10 SELİMİYE / 229b-231a vr.

Ayrıca Manisa İl Halk Ktp. 1630/3 nr.da kayıtlı yazma nüsha da Emir Padişah el-Buharî'ye ait olup yanlışlık Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftazani'ye nisbet edilmiştir.

Diğer taraftan Adana İl Halk Ktp. 958/3 nr.da kayıtlı eser yanlışlıkla Emîr Padişah el-Buhârî adına kaydedilmiş olup Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî'ye ait Risâletu Hâsılı bi'l-Masdar adlı eserdir.

1.3.7. Tahkikte Faydalanılan Yazma Nüshaların Tavsifi

Eserin tahkikinde faydalanmak üzere eserin Türkiye kütüphanelerinde bulunan aşağıdaki nüshaları temin edildi.

1. 920/5 ADANA İL HALK / 119a-122b vr.
2. 692/4 ADANA İL HALK / 76b-78b vr.
3. 167/3 ADANA İL HALK / 141b-143b vr.
4. 987/03 BURDUR İL HALK / h.1125/1723/ 105b-109a
5. 2453/6 KONYA İL HALK / 72b-74a vr.
6. 3000/11 KONYA İL HALK/ / 42b-43a vr.
7. 4886/1 KONYA YUSUF AĞA /1b-4a vr.
8. 4558/49 MİLLİ KTP. / 265b-266b vr.
9. 3579/25 SÜLEYMANİYE Giresun Yazmalar (tüyatok)/ 136b-138a vr.
10. 804 SÜLEYMANİYE A-Tekelioğlu / 50b-61b vr.
11. 6326 SÜLEYMANİYE Hacı Mahmud Ef./ 5-7 vr.
12. 1807 SÜLEYMANİYE Şehid Ali Paşa /7-8 vr.
13. 606 SÜLEYMANİYE Yazma Bağışlar / 90-91 vr.
14. 750/1 SÜLEYMANİYE Kasidecizade / 1-5 vr.
15. 2548/6 ELMALI İLÇE HALK /49a-50b vr.
16. 2217/10 SELİMİYE / 229b-231a vr.
17. 1630/3 MANİSA İL HALK
18. 958/3 ADANA İL HALK (Şihâbüddîn Ahmed el-Hafâcî)

Yapılan inceleme sonucu tahkikte karşılaştırma yapmak üzere aşağıdaki dört nüshadan faydalanıldı.

1. Adana İl Halk Ktp. 692/4 nr.lı Nüsha: Yazmanın 4. eseri olarak 76b-78b varakları arasında yer almaktadır.

Ebatları 158x130-118x80 mm., 21 satır ve talik kırması hatla yazılmış olup katalog bilgilerine göre kahverengi sahtiyan, arma filigranlı özelliklerine sahip olup şirazesi dağınık cilt içindedir. Risalenin başında varak ortasında ince uzun bir leke bulunmaktadır.

Müstansihin adı ve istinsah tarihi belli değildir. Risalenin sonunda müellifin eseri tamamladığı tarih olarak 978/1570-71 ferağ kaydı not düşülmüştür.

2. Edirne Selimiye Ktp. 2217/10 nr.lı Nüsha: Yazmanın 10. eseri olarak 229b-231a varakları arasında yer almaktadır. Kütüphane kayıtlarında yanlışlıkla Hasan Çelebi'ye nisbet edilmiştir.

Varaklardaki satır sayısı düzensizdir. 1b varağında 27, 2a varağında 23, 2b varağında 25 ve 3a varağında ise 13 satır bulunmaktadır. yazmanın ebatları ve özellikleri hakkında katalo bilgileri bulunmamaktadır. İlk varağın hamişine Emir Padişah el-Buharî'nin Hasan Çelebi'den alıntı yaptığı kısım ile başka bir alimden alıntı kaydedilmiştir.

Nihaye varağında müstensihin adı yazmamakla beraber Kostantiniye'de Ayasofya medresesinde istinsah edildiğine dair kayıt düşülmüştür.

3. Milli Kütüphane 4558/49 nr.lı Nüsha: Yazmanın 49. eseri olarak 265b-266b varakları arasında yer almaktadır.

Ebatları 213x150 - 185x117 mm., 31 satır ve talik hat ile yazılmış olup katalog bilgilerine göre harf filigranlı, sırtı siyah, sertabı bordo meşin, kapakları ebru kağıt kaplı, mıklepli mukavva cilt özelliklerine sahiptir. Müstansihin adı ve istinsah tarihi belli değildir.

4. Konya Yusuf Ağa ktp. 4886/1 nr.lı Nüsha: Yazmanın 1. eseri olarak 1b-4a varakları arasındadır.

Ebatları 210 x 135 - 150 x 70 mm., 25 satır ve nesih hatla yazılmış olup katalog bilgilerine göre sırtı sez. kağıt kaplı ve şirazeli, zencirli özelliklerine sahiptir.

1.4. TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YOL

1. Temin edilen nüshalar arasında müellif hattı nüshası veya müellif hattı nüshasına mukabele edilmiş nüsha olmadığı için metin tesisinde seçmeci metot takip edildi.

2. Nüshalar arasında farklılık olduğu durumlarda yapılan değerlendirme sonucu doğru olduğuna kanaat getirilen nüsha seçildi ve diğer nüshalardaki farklılıklar dipnotta belirtildi.

3. İhtilaflı durumlarda tercih yapmak ve varak numaralarını göstermek için temin edilen nüshalar arasında yanlışı en az nüsha olduğu ve farklı bir istinsah şeceresine ait olduğu değerlendirilen Adana İl Halk Ktp. 692/4 nr.lı nüsha referans nüsha olarak seçildi.

4. Kolaylık olması amacıyla çalışmada nüshalar için bulunduğu kütüphanelerin baş harfleri aşağıda olduğu gibi rumuz olarak kullanıldı.

I. Adana İl Halk Ktp. 692/4 nr.lı nüsha (أ)

II. Edirne Selimiye Ktp. 2217/10 nr.lı nüsha: (س)

III. Konya Yusuf Ağa ktp. 4886/1 nr.lı nüsha: (ي)

IV. Milli Kütüphane 4558/49 nr.lı nüsha: (م)

5. Metin tesis edilirken nüshalardaki anlamı değiştirmeyecek noktalama ve yazım hatalarını dikkate alınmadı.

6. Nüshaların hamişlerinde bulunan notlar dipnotta belirtildi.

7. Metin paragraflara ayrıldı.

8. Metne tarafımızdan eklenen kelimeler [ ] köşeli parantez içinde verildi.

9. Referans nüsha olarak alınan nüshanın varak numraları köşeli parantez içinde gösterildi. Varağın ön yüzü için (أ), arka yüzü için (ب) harfleri kullanıldı.

10. Metinde ismi geçen şahıslar hakkında isimlerinin ilk geçtiği yerde dipnotta en az 3 kaynaktan özet bilgiler verildi. Bu isimlerin daha sonra geçtiği yerlerde ise bilginin verildiği sayfa dipnotta işaret edildi.

11. Okuyucuya kolaylık olması için metnin sonuna şahıs ve eser için fihristler eklendi. Ayrıca tahkik işleminde faydalanılan kaynaklar, tahkikli metnin sonunda verildi.

12. Metinde geçen kısaltmalar, açık halleri ile yazıldı ve bu kısaltmalar ilk geçtikleri yerde dipnotta belirtildi. Bu kısaltmalar şunlardır:

ظ : ظاهر

الخ : إلى آخره

لا نم : لا نسلّم

اه : انتهى

المة : الممنوعة

ص: صحيح/صحّ

13. Tahkik işlemi esnasında dipnotlarda ve kaynakçada tarafımızdan kullanılan kısaltmalar şunlardır:

لات : لا تاريخ

ت : تُوُفِّيَ

هـ : هجري

ص : صفحة

م : ميلادي

ط : طبع

İKİNCİ BÖLÜM

MÜNECCİMBAŞI AHMET DEDE EFENDİ'NİN HAYATI ve RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-MASDAR'IN İNCELENMESİ

2.1. HAYATI

Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi, m.1631 (h.1041) yılında Selanik'te doğmuştur. Babası Lütfullah Efendi, Karaman (Konya) Ereğli'sinden Selanik'e göç etmiştir. Çulhacı olan babasının mesleğini öğrenmiştir. Ancak ilim öğrenme isteği ile Selanik Müftüsü Abdullah Efendi'den ve daha sonra Selanik Mevlevihanesi Şeyhi Mehmed Efendi'den ilim tahsil etmiştir (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/142; ez-Zirikli, 2002: I/191; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Nüzhet, 1936: I/302; Erünsal, 1974: 13; Siraceddin, 1325 (1909): 81; TDVİA, 2006: XXXII/4).

M. 1665 (h. 1066) yılında 23 yaşlarında İstanbul'a gelip Galata Mevlevihanesi Şeyhi 'Arzî Dede, Minkarîzâde İbrahim Geredi ve Ahmed Nahli Efendi gibi önemli âlimlerden tefsir, hadis ve fıkıh dersleri almıştır. 10 yıldan fazla bir süre Kasımpaşa Mevlevihanesi Şeyhi Halil Dede'den ilim tahsil etmiştir. Daha sonra Müneccimek Mehmet Çelebi'den riyazi ilimleri, selefi Mehmed Emin Efendi'den heyet ve nücum (kozmoğrafya ve astronomi) ilimlerini, meşhur dersiam Salih Efendi'den mantık ve felsefeyi ve meşhur tabip Salih Efendi'den tıp ilmi tahsil etmiştir. Coğrafya ilmi ile de ilgilenmiştir. Salim Mehmed Efendi, onun sarf, nahiv, me'anî, tefsîr, hadîs, fıkıh ve gök bilimleri dâhil 12 ilme vakıf olduğunu bildirmektedir. Uzun yıllar Mesnevi üzerine de çalışmıştır. m. 1667/68'de (h. 1078) Sultan 4. Mehmed'in müneccimbaşısı ve m. 1675[1]'de (h. 1086) musâhibi olmuştur. Sadeddin Nüzhet, onun Mevlevi kıyafetiyle m.1670-1687 yılları arası 18 yıl padişahın musâhibi olarak kaldığını söylemektedir. Sultanın, Müneccimbaşı Ahmed Efendi'yi huzuruna çağırıp onu imtihan için Enderun ağalarının birinin elinde bir parça billur saklatıp ne olduğunu sorduğunda nücumiyye ilmi ile evsafından haber verince sultanın hoşuna gidip ona hediyeler ve bütün borcunu eda edecek akçe ihsan eylediği kaynaklarda bildirilmektedir (Mehmed Süreyya, 1996: I/184-185; Bursalı Mehmed Tahir, 1924: C.3. 142: Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 191, 197; Nüzhet, 1936: I/303; Râşid Mehmed Efendi, 2013: I/90-91).

[1] Saddedin Nüzhet, eserinde bu tarihi M.1670 (h.1081) olarak vermektedir (Nüzhet, 1936: I/303).

M. 1687'de (h. 1099) azledildikten sonra manevi oğlu Mısır valisi Hasan Paşa ile birlikte Kahire'ye gitmiştir. m.1690/91'de (h.1102) Hacca gitmiş ve Mekke Mevlevi Zaviyesinin şeyhliğini üstlenmiştir. m.1693'de (h.1105) Medine'ye hicret etmiş ve 6 sene orada ders vermiştir. m.1700 (h.1112)'de tekrar Mekke'ye dönmüş ve m.1701 (Ramazan h.1113) yılında vefat etmiştir. Mekke'de Hz. Hatice'nin kabri civarında Mevlevi mezarlığına defnedilmiştir (Mehmed Süreyya, 1996: I/184-185; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 196; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Nüzhet, 1936: I/303).

Müneccimbaşı Ahmed Efendi, en büyük Türk âlimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Fazıl, âlim, şair ve edip olarak tanınmıştır. Şiirlerinde "âşık" mahlasını kullanmıştır. Üç dilde şiirleri vardır. Kaynaklarda âlim olduğu kadar zarif, nüktedan ve iyi yürekli bir kişiliğe sahip olduğu, her mecliste güzel sözler söylediği, nükteler yaptığı ve bir mecliste söylediğini bir daha tekrar etmediği kaydedilir (Mehmed Süreyya, 1996: I/184-185; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 196; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Nüzhet, 1936: I/303; TDVİA, 2006: XXXII/4).

2.2. ESERLERİ

1. Câmiu'd-Duvel: Tarihin başlangıcından itibaren peygamberlerin ahvalinden, dört halife ve ashabın büyükleri ile İslam'ın zuhurundan önce kurulan devletler, Müslüman olmayan melikler ile İslam devletlerinden bahsetmekte ve en son 1672[1] (1083) tarihine kadar olan Osmanlı Devletine dair vakaları anlatmaktadır. Dili, Arapça'dır. Diğer devletler hakkında genel bilgiler verirken İslam devletlerinden daha ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Eserin Topkapı nüshası hariç diğer nüshaların hepsi Câmi'u'd-Duvel olarak geçmektedir. Eserin Türkçe tercümesi Sehâifu'l-Ahbâr fî Vekayi'l-Asâr adıyla meşhur olmuştur. Bazı kaynaklarda 3. Ahmed zamanında Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın emriyle meşhur şair Nedim başkanlığında Türkçe'ye tercüme edildiği söylense de sonrasında Nedim'in tercüme heyetinden ayrıldığı ve tercüme faaliyetinin devrin meşhur âlimleri arasında taksim edilerek kısa sürede tamamlandığı kaydedilmektedir. 1868 (1285) yılında İstanbul'daki Matbaa-i Amire'de üç cilt halinde *Sahâyifu'l-Ahbâr* adıyla basılmıştır (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Bağdatlı İsmail Paşa, 1945: I/353; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 197; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Karabulut [t.y.]: 272).

[1] Sadeddin Nüzhet eserinde bu tarihi 1678 (1089) olarak vermektedir (Nüzhet, 1936: I/303).

Eserin Anadolu Selçuklular tarihine dair olan kısmı Hasan Fehmi Turgal tarafından tercüme edilerek *Anadolu Selçukluları* adıyla 1934 yılında İstanbul'da basılmıştır. Eserin Karahanlılar bölümü Mehmet Necati Lugal tarafından çevrilerek Nihal Atsız'ın çalışması ile beraber *Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi'nin Sahâifu'l-Ahbâr fi Vekâyi'i'l-A'sâr Adlı eserinden Anadolu Selçukluları ve Karahanlılar* adıyla 1940 yılında İstanbul'da basılmıştır. Ayrıca V. Minorsky tarafından eserin Şeddadiler tarihine olan kısmının İngilizce çevirisi Arapça metni ile beraber 1953 yılında, Şirvan ve Bâbulebvâb tarihine dair kısmının İngilizce çevirisi Arapça metni ile 1958 yılında Cambridge'de basılmıştır. Eserin Büyük Selçuklular tarihine dair kısmı ise Pakistanlı S. A. Hasan tarafından İngilizce çevirisi Arapça metni ile 1959 yılında Cambridge'de doktora çalışması olarak yayınlanmıştır (TDVİA, 2006:XXXII/5).

Eserin Osmanlı Devleti Tarihine dair olan kısmı, İsmail Erünsal tarafından Nuruosmaniye Kütüphanesi'ndeki müellif hattıyla yazılmış olan 3172 numaralı nüsha ile bu nüshadan istinsah edilen Topkapı Sarayı Üçüncü Ahmed Kütüphanesi'ndeki 2954 numaralı nüshalarından Arapça'dan Türkçe'ye çevrilerek *Müneccimbaşı Tarihi* adıyla 1974 yılında İstanbul'da basılmıştır. İsmail Erünsal, çevirisini yaptığı esere giriş mahiyetinde yazdığı kısımda Müneccimbaşı'nın mukaddimede eseri telif ederken faydalandığı 47'si Arapça, 17'si Farsça ve 8'i Türkçe olan kaynakların adlarını saydığını ifade etmektedir (Müneccimbaşı Ahmet Efendi, 1974: 16-19).

Eserin müellif hattı nüshası 2 cilt halinde Nuruosmaniye Kütüphanesi 3171-3172 numarada kayıtlıdır (Müneccimbaşı Ahmet Efendi, 1974: 18; Tellioğlu, 1994: 11; TDVİA, 2006: XXXII/4).

Eserin iki cilt olarak Topkapı Sarayı Kütüphanesi III. Ahmed koleksiyonu 2954/1-2 numarada, üç cilt olarak Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi koleksiyonu 2101, 2102 ve 2103 numaralarda, iki cilt olarak Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi 913/1-2 numarada ve dört cilt olarak Edirne Sultan Selim Kütüphanesi 1495, 1496, 1497 ve 1498 numaralarda kayıtlı nüshaları vardır (Tellioğlu, 1994: 11).

Eser üzerine Ahmet Ağırakça'nın *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Câmi'u'd-Düvel Adlı Eserinin Osmanlı Devleti'nin Başlangıcından Fatih'in Vefatına Kadarki Kısmının Tenkidli Metin Neşri* adlı doktora çalışması, Nuri Ünlü'nün *Camiu'd - Düvel (II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim Devri) Müellif Müneccimbaşı Ahmet Dede: Tenkitli Metin Neşri* adlı doktora çalışması, Ömer Tellioğlu'nun *Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah'ın*

Câmi'u'd-Düvel'inden Hamdaniler Kısmının Metin Neşri ve Tercümesi adlı yüksek lisans çalışması, Melis Keskin'in *Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah'ın Sahâifü'l-Ahbârın'dan Moğollar Kısmının Günümüz Harflerine Aktarılması ve Değerlendirilmesi* adlı yüksek lisans çalışması bulunmaktadır.

Ayrıca kaynaklarda Ali Öngül'ün *Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi'nin Câmi'u'd-Duvel'inin Selçuklular ve Anadolu Beylikleri Bölümümün Tenkitli Metin Neşri ve Tercümesi* adlı doktora tezi bulunduğu bildirilmektedir (TDVİA, 2006:XXXII/6).

2. Risâle fi'l-Kinâye[1] ve't-Ta'rîz[2]: Kinâye hakkında muhtelif görüş ve kanaatler, kinâyenin tarifi, çeşitli eserlerdeki tarif ve kullanımları, özellikleri, Kur'an'ı Kerim'de kullanılmasına dair örnekler, kinâyenin gereği, kinâyeyi kabul edenlerle etmeyenler arasındaki görüş farklılıkları ve kinâye ile ta'rîz arasındaki farklardan bahseden eserinin mukaddemesinde Müneccimbaşı, âlimlerin kinâye ve ta'riz konusunda ihtilafa düştüklerini ve bu alandaki görüşlerinden alıntılar yaparak ihtilafları bir araya getirmek istediğini belirtmiştir. Arapça yazılmış olan eserin müellif hattı nüshası, Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonunda 1860/2 demirbaş numarada kayıtlı 105b-110b varakları arasındadır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi Laleli koleksiyonu 3034/2 demirbaş numarada kayıtlı 133b-142b varakları arasında ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi 6025/2 demirbaş numarada 126b-134a varakları arasında nüshaları vardır (Karabulut [t.y.]: 272; Ağırakça, 1987: 340; Yıldız, 2000a:115; Yıldız, 2000b: 43-68).

Eser, Musa Yıldız tarafından tahkik edilerek 2000 yılında İslam Araştırmaları Dergisinde yayınlanmıştır (Yıldız, 2000b: 43-68).

3. Risâle fî Taḥḳîḳi'l-Maṣdar: Çalışma konumuz olan eser, ilerde detaylı olarak ele alınacaktır (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Karabulut [t.y.]: 272; Ağırakça, 1987: 341; Yıldız, 2000: 117).

---

[1] Kinâye: Bir sözü kapalı ve dokunaklı şekilde anlatma sanatı. Sözün gerçek anlamı kastedilmiş olsa dahi itibar edilen mecâzî anlamıdır. Deyimlerin birçoğu kinâyeli sözlerdir. Örnek: açıkgöz, eli açık, ayağı yere basmamak. Kinâye, bir mecaz çeşidi olmakla beraber mecazdan farklıdır. Mecazda sözün gerçek anlamının anlaşılmasını engelleyen bir ipucu vardır (Karataş, 2014:335-336).

[2] Ta'rîz: kinâyeye benzeyen bir sanattır. Ancak kinâyeden farklı olarak ta'rîzde sözün gerçek ve mecâzî anlamı değil, zıt anlamı kastedilir. Muhatabı iğneleme, küçük düşürme ve alay etme gayesi ile söylenir. Örneğin çok tembel bir öğrenciye "sınıfın medar-ı iftiharısın" demek (Karataş, 2014:336, 559).

4. Risâle fî Beyâni'l-Mecâz[1]**:** 'İsâmeddin el-İsferâyînî'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Mecâz* isimli Farsça eserin müellif tarafından Arapça'ya tercümesidir. Eserin nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 5766; Topkapı Sarayı Kütüphanesi Emanet Hazinesi 1535 ve 1536 numarada kayıtlıdır (Karabulut [t.y.]: 272; Tellioğlu, 1994: 8).

5. Risâle-i Musikiye: İlm-i Edvar (Türk müziği makamlarını anlatan müzik teorisi eserleri) ve musikî ilmine dair bir eserdir (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143).

6. Risâle fî Ṭali'i Seneti: Astronomi ilmi ile ilgili 12 varaklık Arapça bir eserdir. Eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi Mehmed Asım Koleksiyonu 346 numarada kayıtlıdır (Karabulut [t.y.]: 272; TDVİA, 2006: XXXII/6).

7. Ḡayetu'l-'Uded fî 'İlmi'l-'Aded: Aritmetik ilmine dair bir eserdir. Eserin bir nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyuddin Efendi 2329/1 numarada kayıtlıdır (Karabulut [t.y.]: 272; TDVİA, 2006: XXXII/6).

8. Ta'likât 'alâ Öḳlîdîs: Öklid'e ait *Kitabu'l-Öḳlîdîs (Elementler)* adlı eser üzerine hendese[2] (geometri) ilmine dair bazı yorumlar ve açıklamalar içermektedir (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Karabulut [t.y.]: 272).

9. Adâbu'l-Muṭâlaa, el-Musemma bi Fayzi'l-Haram: Okuma adabından, okurken daha iyi anlamak ve okunanları kavramak için nelere dikkat edilmesi gerektiğinden öğrencilere tartışma ve anlatım tarzlarını ve usullerini öğretmekten ilim tahsil etmek ve ilmini artırmak isteyenlerin uymaları gerektiği kurallardan bahseder. Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı müellifler arasında bu konuda eser veren olmadığını bildirmektedir. Ömer Tellioğlu, eserin mukaddimesinde eserin öğrencileri olgunlaştırmak, onlara tartışma usulü ve ifade tarzlarını öğretmek için telif edildiğine dair müellifin açıklamasının yer aldığını ifade etmektedir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 3034/4, Esad Efendi 3544/4, Nafız Paşa 1350/1 numarada kayıtlı nüshaları vardır

---

[1] Bir sözün gerçek anlamı dışında bir sebep dolayısıyla başka bir anlam ifade etmesi için kullanılmasıdır. Sözün gerçek anlamının anlaşılmaması için bir ipucu (karîne-i mânia) bulunmalıdır. Örnek: Kandilli yüzerken uykularda mehtâbı sürükledik sularda (Karataş, 2014: 382-383).

[2] Geometri olarak da anılan hendese ilmi, riyâzî ilimlerin şekil ve cisimler arasındaki ilişkileri inceleyen dalıdır. Araplar, hendese ilmi ile Öklid'in Elementler isimli kitabını tercüme ederek vakıf olmuşlardır. Zamanla aslı Farsça ölçme anlamına gelen "endâze" kelimesi olan "hendese" kelimesini kullanmışlardır (TDVİA, 1998: XVII/196)

(Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 84; Ağırakça, 1987: 343; Tellioğlu, 1994: 9-10).

10. Vesîletu'l-Vusûl ila Ma'rifeti'l-Hamli[1] ve'l-Mahmûl[2]: Mantık ilmine dair bir eserdir. Mantıkta kullanılan önermeler hakkında Ali Kuşçu, Fahreddin er-Razî, Seyyid Şerif Curcanî ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin eserlerinden nakiller yapıp örnekler verir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 2647/2, Tırnovalı 1681/2; Bayezıd Devlet Kütüphanesi Umumi 8024/2 numarada kayıtlı nüshaları vardır (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Nüzhet, 1936: I/303; Karabulut [t.y.]: 272; Ağırakça, 1987: 345).

11. Lisânu'l-Ġayb ve'l-İlham: Harem-i Nebevî'de okuttuğu tefsir derslerini içermektedir. Bir nüshası Edirne Selimiye Kütüphanesinde 298 numarada kayıtlıdır (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; TDVİA, 2006: XXXII/6).

12. Ahkâm-ı Sulṭânî: Müneccimlikle ilgili Türkçe bir eserdir. Güneş, ay ve yıldızların çeşitli mevsimlerdeki hallerine istinaden sultanın sadrazamın ve diğer devlet adamlarının yapması uygun olan ve olmayan davranışları tavsiye ettiği bir eserdir. Astroloji ile de bilgiler vermektedir. Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi 1027/8 numarada kayıtlıdır (Karabulut [t.y.]: 272; Ağırakça, 1987: 350).

13. el-Fevâidu's-Seniyye fî Ḫavâṣṣi'l-Eşcâri'ṭ-Ṭıbbiyeti'l-İfrenciyye: Tıb ilmine dair bir risâledir. Eserin 8 varaktan oluşan bir nüshası Bağdat'ta el-Medresetu'l-Kadiriyyetu'l-Âmme'de 715/3 numarada kayıtlıdır (İzgi, 1994: 103).

14. Tuḥfetu'l-Mu'minîn: Tıb ilmine dair bir eserdir (Siraceddin, 1325 (1909): 85; Nüzhet, 1936: I/303).

15. Ġayetu'l-Beyân fî Deḳâ'iḳi 'İlmi'l-Beyân: Mevlana 'İsâmeddin'in Farsça olan *İstiare Risâlesi*'ni m.1689 (h.1100) yılında Arapça'ya tercüme etmiş, m.1696 (h.1108) yılında şerh etmiş ve m.1700 (h.1112) yılında kitap haline getirmiştir. Eserde, istiarenin tarifi, beyan ilmindeki yeri, çeşitleri, kullanımı, manalarda meydana getirdiği değişiklikler, manayı kuvvetlendirmesi ve faydaları hususunda bilgiler verir. Eserin müellif hattı nüshası Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi 1860/1 numarada kayıtlıdır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 3034/1, Şehid Ali Paşa 2287, Hacı Mahmud

---

[1] Haml: Hüküm, yükleme ve isnad etme anlamlarına gelen mantık terimidir. Bir önermede konunun yüklemdeki hükme dâhil edilmesi veya konuyu yüklemin özelliğiyle nitelemek için kullanılan bir terimdir (TDVİA, 1997: XV/483).

[2] Mahmûl: Yüklenen, yüklem ve nispet edilen anlamına gelen mantık terimidir. Bir önermenin konusunda bulunduğuna veya bulunmadığına hükmedilen nitelik yahut anlam için kullanılmaktadır (TDVİA, 2003: XXVII/387).

Efendi 5766/2; Bayezit Devlet Kütüphanesi Umumi 6025/1 numarada kayıtlı nüshaları vardır (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 197; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Karabulut [t.y.]: 272; Ağırakça, 1987: 336; Yıldız, 2000:107).

16. Şerh-i Kitâbu'l-Aḫlâḳ: Allâme Ḳadî 'Aḍûduddin el-Îcî'nin *Aḫlâḳ-ı 'Aḍûdiyye* adlı Arapça eserinin şerhidir (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 197; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Karabulut [t.y.]: 272).

Eser üzerine Asiye Aykıt'ın *Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Şerhu Ahlâk-I Adûd Adlı Eseri, Metin Tahkiki ve Değerlendirme* adlı doktora çalışması bulunmaktadır.

17. Şerḥu Muḳaddimeti Mecmûa'ti'l-'Ulûm li't-Taftazânî: Sa'deddin Taftazânî'nin *Mecmûa'tu'l-Ulûm* adlı eserinin Arapça şerhine giriş mahiyetinde olup ilimlerin tasnif ve taksimine dair malumat verir. Eserin müellif hattı nüshası Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi 2154/1 numarada kayıtlıdır (Ağırakça, 1987: 347; TDVİA, 2006: XXXII/6).

18. Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Lârî 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme li'l-Huseyn el-Meybûrî: Kâdî Mîr el-Meyburî'nin Esîrüddin el-Ebherî'ye ait *Hidâyetü'l-Hikme (Îsaġûcî)* adlı eserine yazdığı şerh üzerine Muslihuddîn el-Lârî'nin yazdığı haşiye üzerine yazdığı haşiyedir. Eserin bir nüshası Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi 2154/2 numarada kayıtlıdır (Ağırakça, 1987: 348).

19. Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyḍâvî: Sadreddinzâde Şirvânî'nin *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyḍâvî* adlı eserine zeyl olarak yazılmıştır (Nüzhet, 1936: I/303; Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Siraceddin, 1325 (1909): 85).

20. Tertîb-i Akyise-i İbâre-i Îsaġûcî: İlimlere giriş anlamında olan mantıka dair yazılmış Esîrüddin el-Ebherî'ye ait *Îsaġûcî (Hidâyetü'l-Hikme)* adlı eserdeki cins, nevi', fasıl, hassa ve arazlarla ilgili kullanılan örnekleri ele alıp Îsaġûcî metninde kullanılan örnekleri tertip edip onları açıklar. Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Tırnovalı 1861/1 numarada kayıtlıdır (Ağırakça, 1987: 349).

21. Letâifname: Ubeyd Zurkanî'nin *Dilguşâ* adındaki Farsça Risâlesinin Türkçe'ye tercümesidir (Bursalı Mehmed Tahir, 1924: III/143; Sâlim Mehmed Efendi, 2005: 197; Nüzhet, 1936: I/303; Siraceddin, 1325 (1909): 85; Karabulut [t.y.]: 272).

22. Divan: Türkçe şiirlerinin olduğu eseridir (Bağdatlı İsmail Paşa, 1951: I/167; Siraceddin, 1325 (1909): 85).

2.3. RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-MASDAR'IN İNCELENMESİ

2.3.1. Eserin Adı

Müellif eserine özel bir isim vermemiş ancak eserin başında mastarın tahkiki konusunda âlimler arasında ihtilaf gördüğü için eserini kaleme aldığını ifade etmiştir. Eser bu nedenle kayıtlarda *Risâle fî Taḥḳîḳi'l-Masdar* olarak geçmiştir.

Bunun yanında kütüphane kayıtlarında Risaletu'l-Hasılı bi'l-Masdar, el-Hasılu bi'l-Masdar, Risale fi Tahkiki'l-Hasıl bi'l-Masdar, Risalet el-Masdariyye ismiyle de nüshalar kaydedilmiştir.

2.3.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Müellif eserin başında ismini Ahmed b. Lütfullah el-Mevlevî olarak vermiştir. Ferağ kaydına eseri Tâif'te 8 Rebiülevvel 1112/ 23 Ağustos 1700 tarihinde telif ettiğine dair tarih düşmüştür.

Eserin Türkiye kütüphanelerinde üç nüshası bulunmaktadır. Müellif hattı nüshasının sadece son varağı kalmıştır. Diğer nüshaların başında müellifin adı yer almaktadır. Eserin Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi ait olduğu konusunda her hangi bir şüphe bulunmamaktadır.

2.3.3. Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Konuyu Ele Alışı

Müneccimbaşı risâlesini bir mukaddime, iki bab ve bir hatimeden oluşturmuştur. Müneccimbaşı, eserin başında eseri yazma sebebini şöyle açıklamıştır;

"Ma'kul ve menkûlün kendisinin bilinmesine bağlı olduğu dildeki usûlün temeli oluşu yanında mastarın incelenmesinde âlimlerin ihtilafını ve hakikatinin beyanındaki çok sözü görünce, taassubu ve katılığı terk ile insafa riayet ederek başarıya ulaşma, görüş ayrılığını ortadan kaldırma, mümkün olduğunca açıklığa kavuşturma ve bir tercihte bulunma çabasıyla ortaya atılan görüşleri bir araya getireceğim ve ma'kul ile menkûl usulün yaklaşımlarını dilim döndüğünce bahsedeceğim bir risâle hazırlamak istedim." (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 1b).

Bu önsözden sonra mukaddime başlığında mastardan kast edilen oluşun (الحدث) ihtiyarî ve tabi'î olmak üzere iki şekilde meydana geldiği, oluşun emaresinin beş duyu ile idrak edilen cismanî ve manen idrak edilen nefsanî olmak üzere ikiye ayrıldığı, etkilenmenin (التأثّر) fail ile ortaya çıkan göreceli bir iş iken, etkinin (الأثر) failden

bağımsız olarak bulunduğu ancak iyiye ve kötüye beraber hüküm verildiği gibi etkinin de faile ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca bu kısımda oluşun harekete göre geçişli ve geçişsiz olmak üzere ikiye ayrılması, hareketin kısımları, hareket söyleminin kaynağı, mastarın sema'î ve kıyasî şekilde gelmesi, mastar kelimesinin lügatta ortaya çıkılan yer anlamında ism-i mekân olarak geçtiği ve İmâm diyerek andığı Sibeveyh tarafından terim olarak belirlendiği konularında bilgi vermiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 1b-4b).

Birinci maksat olarak isimlendirdiği birinci babta ilk olarak mastarın anlamı ve mastardan hâsıl olan hakkındaki Emîr Padişah el-Buḫârî'nin *Risâle fî Taḥḳîḳi'l-Maṣdar ve Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Maṣdar* adlı risâlesinde âlimlerin farklı görüşlerini naklederek verdiği bilgileri ele alarak kendi görüşlerini vermiş ve sonuç olarak Emîr Padişah el-Buḫârî'nin konuyu dağılmış inciler gibi düzensiz bıraktığını ifade etmiştir.

Müellif, daha sonra Emîr Padişah el-Buḫârî'nin referans verdiği er-Raḍî'nin geçişli mastardan hâsıl olan etkinin faile sudûr cihetinden, mef'ûle ise vukû' cihetinden mensub olduğuna dair görüşünün doğru olmadığı ifade ettikten sonra 'Adududdin'in oluşun meydana gelmesi mana'l-masdar olarak isimlendirildiği ve oluşun ise mana'l-mastardan hasıl olan anlamına geldiğine dair görüşünü referans oalrak vermeye gerek olmadığı hakkında tenkitlerde bulunmaktadır.

Ardından Emîr Padişah el-Buḫârî'nin 'Adududdin'den yaptığı ikinci alıntı ile *et-Tavḍiḥ* adlı eserden yaptığı alıntı üzerine Emir Padişah'ın görüşleri hakkında tenkitlerini ifade etmiş ve Emir Padişah'ın verdiği referanslar ile görüşlerinin çeliştiğini söylemiştir.

Aynı şekilde Emîr Padişah el-Buḫârî'nin Muṣlihuddin Mustafa el-Kestellî'nin *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi'l-'Aḳâ'idi'n-Nesefiyye* adlı eserinden yaptığı alıntının görüşüne bir katkı yapmadığına dair eleştiri yaparak birinci maksadı tamamlamıştır (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 4b-9a).

İkinci maksat olarak adlandırdığı ikinci babta müellif, mukaddimede geçen mastarın hakikati ve menşei ile ilgili ihtilafların, ayrılma (الإفراد) ve paylaşım (الاشتراك) temelinde olduğunu ifade ederek giriş yapmış, birçok âlimin etkilemenin mastar anlamı olarak ve oluşun da mastardan hâsıl olan olarak adlandırılmasında aynı fikirde olduğu, ancak bunun için önce oluş (الحدث) ve oluşturma (الإحداث) arasındaki paylaşımdan

bahsedilmesi gerektiğini ifade ettikten sonra paylaşımın kısımları, mastarın şekli, oluşturma ve oluş arasındaki bağ, fiillerin zamana göre şekillerinin oluşa nispetleri, ism-i failin, ism-i mef‘ûlün, ism-i mekânın, ism-i aletin, sıfat-ı müşebbehe, sıfat-ı mübalağanın oluşta neye delalet ettikleri, türeme (الاشتقاق), türemenin çeşitleri (asıl harfleri paylaşma ve tertipte uyuma küçük türeme, tertibi aynı olmadan asıl harfleri paylaşıma büyük türeme ve asıl harfleri paylaşmadan benzemeye en büyük türeme denilmesi), türeyen ve kendisinden türetilen arasındaki ilişki, türeyenin fer‘i ve kendisinden türetilenin asıl olduğu, oluşturmanın şeklinden olduğu için türemede öncelik sırası, türemenin anlamları (ıstılahî anlamı, fer‘inin asıldan ayrılması ve asli harflerde tertip gözetmeden ortaklık ve uyum), lafzî ve manevî türeme, hareketin kaynağı, canlıda hareketin oluşumu, harekete geçiricinin faile ve hareketlendirilenin mef‘ûle mebnî bir mastar olarak kıyaslanması, oluşa nispet olarak failde sudûr ve mef‘ûlde vukû‘ elde edildiği, geçişli mastarın etkileme ve etkiye, geçişsiz mastarın ise etkileme ve etkilenene delalet ettiği, mastar ve ism-i mastar arasındaki fark konularında âlimlerin görüşleri yanında kendi gerekçelerini de ilave ederek tamamlamaktadır (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 9a-16a).

Hatime bölümünde, âlimlerin öğretme ve öğrenmenin, harekete geçirme ve harekete geçme gibi özde bir görece olarak iki ayrı şey olduğuna dair görüşleri, fiil ve infialin göreceli anlamları, varlıkta olmayan iki şeyin etkide bileşimleri ve birbirine intikali hakkında âlimlerin görüşlerine kendi görüşlerini de ekleyerek eserini tamamlamaktadır (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 16a-18a).

2.3.4. Müellifin Eserde Takip Ettiği Metot

2.3.4.1. Mukaddimeye Yer Vermesi

Müneccimbaşı, risalesinde konuya mukaddime isimli bir bölüm ile giriş yapmasının yanında İslam âlimlerinin genelini yaptığı gibi eserin baş kısmına özsöz mahiyetinde bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddime kısmına da yine İslam âlimlerinin genelinin yaptığı gibi besmele, hamdele ve salvele ile başlamıştır. Devamında ismini vererek kendini tanıttıktan sonra bu eseri, âlimlerin ihtilâfını ve farklı görüşleri gördüğü için bu görüş ayrılıkları ortadan kaldırmak ve doğru görüşü ortaya çıkarmak için yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir. Müellifin bu eserini hiç kimseye ithaf etmediği görülmektedir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 1b).

2.3.4.2. Kaynaklara Atıfta Bulunması

Müneccimbaşı, eserinde çok sayıda âlimi eserlerinin adını da vererek kaynak göstermiştir. Bu âlimler ve eserleri şunlardır:

1. İsḥaḳ Ahmed b. Muhammed eṯ-Ṯa‘lebî (ö. 427/1035)’ye ait *el-Keşf ve’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur‘ân* adlı eseri;
2. İbn Sina (ö. 428/1037)’nın *eş-Şifâ* adlı eseri;
3. Maḥmûd b. ʾUmer b. Ahmed Cârullah Ebû’l-Ḳâsım ez-Zemaḫşerî (ö. 538/1144)’nin *el-Keşşâf ʿan Ḥaḳâiḳi’t-Tenzîl* adlı eseri;
4. Oṯmân b. ʿUmer Ebû ʿAmr Cemâleddin İbn Ḥâcib (ö. 646/1249)’in *el-Emâlî’n-Naḥviyye* adlı eseri;
5. Abdullah b. Mes’ûd el-Buḫârî Ṣadru’ş-Şerîa eṣ-Ṣaġir (ö.747/1346)’in kendisine ait *et-Tenḳîḥu’l-Uṣûl* adlı eser üzerine yaptığı *et-Tavḍîḥ fî Ḥalli Ġavâmiḍ et-Tenḳîḥ* adlı şerhi;
6. Abdurraḥman b. Ahmed el-Ḳâḍî ʾAḍudeddin el-İcî (ö. 756/1355)’nin İbn Ḥâcib’e ait *Muḫtaṣar Munteհâ’l-Uṣûl ve’l-Emel* adlı eser üzerine kendisinin yaptığı *Şerhu Muḫtaṣar Muntehâ’l-Uṣûl ve’l-Emel* adlı şerh üzerine yaptığı haşiyesi;
7. Maḥmûd b. Muhammed er-Râzî el-Ḳutb el-Taḥtânî (ö. 766/1365)’nin ez-Zemaḫşerî’ye ait *el-Keşşâf* adlı eser üzerine yaptığı *Ḥâşiye ʿalâ’l-Keşşâf* adlı haşiyesi;
8. Mes’ud b. Ömer b. ʿAbdullah eş-Şeyḫ Sa’deddin el-Taftâzânî (ö. 793/1390)’nin Ṣadru’ş-Şerîa eṣ-Ṣaġir’e ait *et-Tenḳîḥu’l-Uṣûl* adlı eser üzerine yaptığı *et-Telvîḥ fî Keşf Ḥâḳâiḳi’t-Tenḳîḥ* adlı haşiyesi;
9. __________, Necmeddin Ömer el-Nesefî (ö. 437/1142)’ye ait *ʿAḳâidu’l-Nesefîyye* adlı eser üzerine yazılmış en meşhur şerh olan kabul edilen *Şerḥu ʿAḳâidi’l-Nesefîyye* adlı şerhi;
10. __________, Sekkakî (ö. 626/1229)’nin telif ettiği Miftâhu’l-’Ulûm adlı eser üzerine yaptığı *Şerḥu’l-Miftâḥ* adlı şerhi;
11. __________, ez-Zemaḫşerî’ye ait *el-Keşşâf* adlı eser üzerine yaptığı *Ḥâşiye ʿalâ’l-Keşşâf* adlı haşiyesi;
12. Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcanî (ö. 816/1413)’nin ez-Zemaḫşerî (ö. 538/1144)’ye ait *el-Keşşâf* adlı eser üzerine yaptığı *Ḥâşiye ʿalâ’l-*

Keşşâf adlı haşiyesi; Taftâzânî'nin Celâleddin el-Ḳazvînî'ye ait *Telḫîṣi'l-Miftâḥ* adlı eser üzerine yaptığı şerh üzerine *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi Telḫîṣi'l-Miftâḥ* adlı haşiyesi;

13. Hasan Çelebî b. Mehmed Şâh Bedreddîn el-Rûmî (ö. 886/1481)'ye ait et-Taftâzânî'ye ait *el-Mutavvel* adlı eser üzerine yazdığı haşiyesi;
14. Ahmed b. Sa'deddin Mes'ûd el-Herevî Şeyḫu'l-İslâm Ḥâfîd (ö. 916/1510)'nin *el-Fevâid ve'l-Ferâid* adlı eseri;
15. Emîr Pâdişâh Muhammed Emîn el-Buḫârî (ö. 972/1565)'ye ait *Risâle fî Taḥḳîḳi'l-Maṣdar ve Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Maṣdar* adlı eser;

Müneccimbaşı, faydalandığı eserin ismini yazmadan sadece müellifinin ismini veya meşhur olduğu lakabı vererek de referans göstermiştir.

16. İmâm lakabı ile andığı Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber Sibeveyhi (ö.180/796)'nin *el-Kitâb* adlı eserinin adını zikretmeden referans göstermiştir.
17. Ahmed b. Muhammed el-Ḳâḍî Şehâbeddin el-Ḫafâcî (ö. 1069/1659)'nin *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar* adlı risalesinde el-Taftâzânî'nin *Şerḥu Telḫîṣi'l-Miftâḥ* adlı eserinde İbni Sina'ya ait *eş-Şifâ* adlı eserden yaptığı nakiller üzerine yaptığı yorumları, eserin ismini vermeden kaynak göstermiştir.
18. Muhammed b. El-Hasan er-Raḍî Necmeddin el-İsterâbâdî (ö. 686/1287)'ye ismini vermeden atıfta bulunduğu eserin el-İsterâbâdî'nin İbn Ḥâcib'in *Şâfiye* adlı eseridir.
19. *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi'l- Meẕkûr* diyerek Muṣlihuddin Mustafa el-Kestellî'nin *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi'l-'Aḳâ'idi'n-Nesefiyye* adlı eserini kaynak göstermiştir.
20. Muhammed b. Yûsuf Es̱îruddin Ebû Ḥayyân el-Endulusî (ö. 745/1344)'nin haşiyelerinde geçtiği gibi diyerek eserlerinin ismini vermeden kaynak göstermiştir.
21. Müneccimbaşı, müellifin adını vermeden eseri kaynak gösterdiği de olmuştur. Mesela Ömer b. 'Abdurrahman el-Behbehâî el-Kazvinî (ö.745/1344)'nin *el-Keşfu an Muşkilâti'l-Keşşâf* adlı eseri müellifini zikretmeden kaynak göstermiştir.

2.3.4.3. Lugata Başvurması

Müellif, العُرْفُ "bilinen, örf" kelimesi için İsmâîl b. Ḥammâd Ebû Naṣır el-Cevherî (ö. 393/1003)'nin *Tâcu'l-Luġat ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye* adlı lugatında şu tanımın geçtiğini belirtmiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 15b).

العُرْفُ: الاسم من الاعتراف، ومنه قولهم: له عليَّ ألفٌ عُرْفاً، أي اعترافاً، وهو توكيد

"el-Urf: İtiraf kelimesinden oluşmuş isimdir. Örneğin: Benden alacağı kabulümde olan 1000 var, yani bunu itiraf ediyorum. Ve bu, te'kîdtir" (el-Cevherî, 1987: IV/1401).

2.3.4.4. Örneklere Yer Vermesi

Müellif, konuyu açıklamak için örneklendirme yöntemini kullanmıştır. İhtiyarî harekete örnek olarak كالضرب و القيام *"vurmak ve ayakta durmak gibi"*, tabi'î harekete de كالطول و القصر *"uzun ve kısa olmak gibi"* örneklerini vermiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 2a).

Türeme konusu fer'i olanın asılın anlamını kapsaması ve bunun yanında ek anlam içermesi gerektiğini belirttikten sonra Sâhibu'l-Keşşâf olarak andığı ez-Zemaḫşeri'nin verdiği الأحقاف kelimesi الحقف *"tümsek kum"* kelimesinin çoğulu olduğu ve احقوقف *"eğrilme, kamburlaşma"* kelimesinden geldiğini, Sa'deddin et-Taftâzânî ise bununla الحقف kelimesinin احقوقف kelimesinden türemiş olduğunu kastetmediğini bilakis aksinin doğru olduğunu söylediğini, türemeden murat edilenin asıl harflerde ortak olmak olduğu belirtip yine ez-Zemaḫşeri'nin verdiği الرعد *"gürleme"* kelimesinin الارتعاد *"ürperme"* kelimesinden geldiği örneğini kullanmıştır (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 12a).

İsm-i mastar konusunda çok kullanılan كالقهقري *"gerisin geriye"* örneğini vermiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 15b).

2.3.4.5. Farklı Görüşlere Yer Vermesi

Müellif, eserin başında farklı görüşleri ortaya koyup doğru bir sonuca varmak istediğini ifade etmiştir ve konulara âlimlerin görüşlerini bazen isim vermeden bazen de âlimlerin isimlerini ve çoğu kez eserlerinin isimlerini de zikrederek giriş yapmakta ve sonrasında “ben de şöyle diyorum” diyerek kendi görüşünü belirtmektedir.

Örneğin allame diyerek andığı ‘Aḍudeddin el-İcî’nin mastarın etkileme ve meydana getirme anlamında hakiki olduğunu belirttiğini, ancak bu görüşün Fadıl diyerek andığı Emir Padişah el-Buharî’nin mastarın etkileme anlamında mecâzî olduğu görüşüne zıt olduğunu belirtmiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 8b).

2.3.4.6. Kelam İlmi ile İlgili Görüşlere Yer Vermesi

Müneccimbaşı, ‘Aḍudeddin el-İcî’nin kelam ekolü olan Mu‘tezile[1]’nin çıkarımlarına karşı cevap olarak türeme (الاشتقاق) ilkesinin etki (الأثر) olduğu, etkinin de faili ile mevcut olduğu (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 5b), faili ile mevcut olmanın, oluşun meydana gelmesi anlamına geldiği (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 7a) ve kaynak ve türemenin oluşun meydana gelmesi anlamına gelen mastar olduğu ve onun da fail ile mevcut olduğuna dair kelam ilmine dair görüşü vermiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 11a).

Yine müellif, ‘Aḍudeddin el-İcî’nin *Ḥâşiye ‘alâ Şerḥi Muḫtaṣar* adlı eserinde bahsedilen etkileme (التأثير) ve etki (الأثر) arasındaki haricî birleşmenin Eşâ‘rilerin[2] görüşü olduğunu ifade etmiştir (Müneccimbaşı Ahmed [yz.] 3034/3: 6a).

2.3.5. Nüshalarının Tavsifi

Feyzullah Efendi Nüshası (Müellif Hattı Nüshası)

Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi Koleksiyonu 1860/3 numaralı demirbaşta kayıtlı eser, müellif hattı nüshasıdır. Eser, yazmanın üçüncü risâlesidir. Yazmanın 1b-104b varakları arasında yine müellife ait *Ġayetu’l-Beyân* ve 105a-110b varakları arasında *Risâle fi’l-Kinâye ve’t-Ta’rîz* adlı eserler yer almaktadır. Yazmanın ilk varağında Şeyhülislam Feyzullah Efendi’nin ve Hafız Kutub Bedreddin Mehmed’in mühürleri

---

[1] Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) tarafından kurulduğu rivayet edilen ve i‘tikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm ekolü. Detaylı bilgi için bkz. TDVİA XXXI/391.

[2] Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî (ö. 324/935-36) tarafından kurulan Müşebbihe, Mücbire (Cebriyye) ve Mürcie gibi isimlerle de anılan kelâm ekolü. Detaylı bilgi için bkz. TDVİA XI/447.

bulunmaktadır. Eser, kahverengi, şemseli, altın zincerekli, miklebli ve şirazeli meşin bir cilt içerisinde, aharlı kağıda 150x212 (88x140) mm ebadında talik hattı ile yazılmıştır (Ağırakça, 1987: 336, 341-342).

Eserin baş tarafı eksik olup sadece son varağı kalmıştır[1]. Son varağında 25 satır bulunan eser, her hangi bir çerçeve içinde yer almamaktadır. Son varağın kenarlarında tashih ve hamişler ile eserin sonunda Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin mührü bulunmaktadır. Müellif, ferağ kaydında eseri Hicaz Taif'te 1112 (1700) Rebi'u'l-Evvel ayının 8'inde Salı günü tamamladığını yazmaktadır.

Laleli Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu 3034/3 numaralı demirbaşta kayıtlı olan eser, yazmanın 3. risâlesi olarak 142b-159b varakları arasında yer alır. Yazmanın 1b-133a varakları arasında *Ġayetu'l-Beyân* ve 133b-142a varakları arasında *Risâle fî'l-Kinâye ve't-Ta'rîz* adlı müellife ait eserler yer almaktadır. Yazmanın ilk varağında Sultan III. Selim'in 1217 (1802-1803) tarihli vakıf mührü var. Eser, zencirekli, miklepli ve şirazeli bordo bir cilt içerisinde olup aharlı kâğıda 210x147 (156x82) mm ebadında nesih kırması hattı ile yazılmıştır (Ağırakça, 1987: 337, 342).

Her varağında 25 satır bulunan eser, iki kırmızı çizgiden oluşan çerçeve içerisinde yer almaktadır. Varakların kenarlarında hamişler bulunmakta ve bölüm başlıkları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin sonunda müstensih adını vermeden eseri müellif hattından yazdığını ve yıl belirtmeden Rebi'u'l-Evvel ayında tamamladığını not etmiştir.

Bayezıd Nüshası

Bayezıd Kütüphanesinde 6025/3 demirbaş numarasına kayıtlı olan eser, yazmanın 3. risâlesi olup 134b-149b varakları arasında yer alır. Yazmanın 1b-125b varakları arası *Ġayetu'l-Beyân* ve 126b-134a varakları arası *Risâle fî'l-Kinâye ve't-Ta'rîz* adlı müellife ait eserler yer almaktadır. Eser, miklepli, şirazeli, sırtı ve kenarları bordo renk meşin, ebrulî kağıt ile kaplı mukavva bir cilt içerisinde 220x136 (160x80) mm ebadında kırma nesih hattı ile yazılmıştır (Ağırakça, 1987: 338, 342).

Her varakta 25 satır bulunan eser tek kırmızı çizgiden oluşan çerçeve içerisinde yer almaktadır. Varakların kenarlarında hamişler bulunmakta ve bölüm başlıkları kırmızı

[1] Kütüphane kayıtlarında eksik varakların sayısı bilinmediğinden kütüphane kayıtlarında bu son varak yazmanın 111a-111b varağı olarak numaralandırılmıştır. Ayrıca eser, elektronik kütüphane kayıtlarında sehven 111 varak olarak geçmektedir.

mürekkeple yazılmıştır. Eserin sonunda müstensih, adını İbrahim b. Şeyẖ Süleyman el-Kırımî olarak yazmıştır. Müstensih, eseri istinsah ettiği tarihi yazmamıştır.

Ahmet Ağırakça, yazmanın birinci risalesini tanıtırken müellif hattı nüshasında ferağ tarihinin 1112 olduğunu, bu risalenin Bayezıd nüshasını tanıtırken bu risaleden sonraki iki risalenin sonundaki bir istinsah kaydına göre Bayezıd nüshasının 1116 tarihinde istinsah edildiğini ve yine yazmanın ikinci risalesini tanıtırken Bayezıd nüshasında kaydedilen tarihin müellif hattında 1113 iken Bayezıd nüshasında 1116 olarak kaydedildiğini ve bunun yanlışlık eseri olabileceğini ifade etmiştir (Ağırakça, 1987: 338, 341). Diğer taraftan Musa Yıldız, Müneccimbaşı Ahmet Efendi'nin *Risâle fi'l-Kinâye ve't-Ta'rîz* adlı eseri üzerine yaptığı tahkik çalışmasında Bayezıd nüshasının sonunda müellif hattı ferağ tarihi olan 1113 yerine 1116 tarihi yazıldığını ve bu tarihin ismi bilinmeyen bir müstensihin istinsah tarihi olabileceğini belirtmiştir (Yıldız, 2000b: 68).

Ancak müstensih, 3 risalenin hiçbirinde istinsah tarihini belirtmemiş ve sadece yazmanın üçüncü ve son risalesi sonuna ismini yazmıştır. Bu nedenle Bayezıd nüshasının ikinci risalesinin sonundaki 1116 tarihinin yanlışlıkla yazıldığı görülmektedir. Yazmanın 3. risalesi de aynı müellife ait olduğundan yazmadaki risalelerin ferağ tarihleri karşılaştırılınca birinci risalenin ferağ tarihi 1112 yılı Safer ayının 2. günü, ikinci risalenin ferağ kaydı 1113 yılı Safer ayının 10. günü ve üçüncü risalenin ferağ tarihi 1112 yılı Rebiu'l-Evvel ayının 8. günü olduğu, böylece ilk iki risalenin Safer ayında ve üçüncü risalenin ise Safer ayından sonraki Rebiu'l-Evvel ayında peş peşe tamamlandığı görülmektedir. Bu nedenle ikinci risalenin müellif hattı ve diğer nüshalarında yer alan 1113 tarihinin müellif tarafından yanlışlıkla yazılmış olabileceği değerlendirilmektedir.

2.4. TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YOL

1. Eserin müellif hattı nüshası Millet Kütüphanesinde, diğer iki nüshası ise Bayezid Devlet Kütüphanesi ve Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Millet Kütüphanesinde bulunan müellif hattı nüshanın son varağı haricindeki diğer varakları kayıp olduğundan tahkik işleminde diğer iki nüsha kullanıldı ve metin tesisinde seçmeci metot takip edildi.

2. Her iki nüshanın da istinsah tarihleri bulunmamaktadır. Süleymaniye Ktp. Laleli koleksiyonu 3034/3 nr.da hayıtlı nüshada müstensih, ferağ kaydında nüshayı müellif hattına bakarak yazdığını söylemektedir. Bu nedenle bu nüsha ihtilaf halinde tercih yapabilmek ve varak numaralarını göstermek için referans nüsha olarak kabul edildi.

3. Nüshalar arasında farklılık olduğu durumlarda yapılan değerlendirme sonucu doğru olduğuna kanaat getirilen nüsha seçildi ve diğer nüshalardaki farklılıklar dipnotta belirtildi.

4. Kolaylık olması amacıyla çalışmada nüshalar için aşağıda olduğu gibi rumuz kullanıldı.

I. Süleymaniye Ktp. Laleli koleksiyonu 3034/3 nr.lı nüsha: (أ)

II. Bayezıd Ktp. 6025/3 nr.lı nüsha: (ب)

5. Metin tesis edilirken nüshalardaki anlamı değiştirmeyecek noktalama ve yazım hatalarını dikkate alınmadı.

6. Nüshaların hamişlerinde bulunan notlar dipnotta belirtildi. Bu notlardan müellife ait olduğunu gösteren minhuvat kaydı olanların sonuna (منه) kaydı düşüldü.

7. Metin paragraflara ayrıldı.

8. Metne tarafımızdan eklenen kelimeler [ ] köşeli parantez içinde verildi.

9. Referans nüsha olarak alınan nüshanın varak numaraları köşeli parantez içinde gösterildi. Varağın ön yüzü için (أ), arka yüzü için (ب) harfleri kullanıldı.

10. Metinde ismi geçen şahıslar hakkında isimlerinin ilk geçtiği yerde dipnotta en az 3 kaynaktan özet bilgiler verildi. Bu isimlerin daha sonra geçtiği yerlerde ise bilginin verildiği sayfa dipnotta işaret edildi.

11. Okuyucuya kolaylık olması için metnin sonuna şahıs ve eser için fihristler eklendi. Ayrıca tahkik işleminde faydalanılan kaynaklar, tahkikli metnin sonunda verildi.

12. Metinde geçen kısaltmalar, açık halleri ile yazıldı ve bu kısaltmalar ilk geçtikleri yerde dipnotta belirtildi. Bu kısaltmalar şunlardır:

الخ : إلى آخره — ص: صحيح/صحّ

اه : انتهى — ظ : ظاهر

تع: تعالى — لا نم : لا نسلّم

13. Tahkik işlemi esnasında dipnotlarda ve kaynakçada tarafımızdan kullanılan kısaltmalar şunlardır:

ت : تُوُفِّيَ — م : ميلادي

ص : صفحة — مخ : مخطوطة

ط : طبع — و : ورق

لات : لا تاريخ — هـ : هجري

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye kütüphanelerinde elliden fazla nüshası olan Emir Padişah Muhammed Emin el-Buhârî (ö. 987/1579)'ye ait *Risâle fî Beyâni'l-Ḥâṣılı bi'l-Masdar* ile Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi (ö. 1113/1701)'nin Arapça gramerinde mastarın anlamı ve mastardan hâsıl olanın felsefî olarak incelenmesi üzerine Arapça olarak kaleme aldığı *"Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar"* adlı eserlerinin tahkikli metinlerini verildi.

Risalelerin tahkikli metinlerinden önce müelliflerin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler yanında çalışmada ele alınan risalelerin içeriği ve nüshaları hakkında bilgiler sunuldu. Ayrıca giriş kısmında mastar hakkında genel bilgiler ile mastar konusu üzerine yazılmış Türkiye kütüphanelerinde bulunan diğer risalelerin isimleri verildi.

Müellifin eserinde faydalandığı kaynakların çokluğu ve mastar üzerine yazılmış diğer risâlelerin 2-3 varaklık olduğu göz önüne alınınca müellifin 17 varaklık risâlesinin ilk gramer çalışmalarından bu yana âlimlerin ihtilafa düştükleri ve Arapça gramerde önemli bir yeri olan mastar konusunun felsefî olarak kavranmasındaki önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Daha çok tarihçi kimliği ile tanınan ve tarih dışında 10'dan fazla ilime vâkıf olan Osmanlı döneminin en büyük âlimlerinden biri olarak kabul edilen Müneccimbaşı Ahmet Dede Efendi'nin muadillerine göre yüksek hacimli bu risalesini ilim dünyasının daha fazla istifade edebileceği bir şekilde sunmaya ve tanıtmaya çalıştık.

Mastarın tahkiki ve mastardan hasıl olanın beyanı hakkında müstakil olarak te'lif edilen risaleler küçük hacimli risalelerdir. Bazı âlimler bu konuya sadece eserleri içinde kısaca değinmekle yetinmişlerdir. Bu nedenle Müneccimbaşı'nın mastarın tahkikini detaylı bir şekilde ele aldığı 17 varaklık bu eserin ilim dünyasında önemli bir yeri olduğu görülmektedir.

KAYNAKLAR

Ağırakça Ahmet (1987). “Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi’nin Tarihi Câmi’u’d-Duvel Dışında Kalan Ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bazı Yazma Eserlerinin Tavsifleri” *Tarih Enstitüsü Dergisi* XIII (13): 335-350.

Ağırakça Ahmet (2006). “Müneccimbaşı Ahmed Dede”. *TDVİA*. C. XXXII. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 4-6.

Ayid, Ahmed vd. (1988). *el-Mucemu’l-Arabiyyi’l-Esasî*. Tunus: el-Munazzamatu’l-Arabiyyeti’t-Terbiyye ve’s-Sekâfe ve’l-Ulûm Yay.

Bağdatlı İsmail Paşa (1951). *Hediyetu’l-Arifin (2 Cilt)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.

Çöğenli M. Sadi (1999). *Arapça Fiil Çekimleri ve Sarf Bilgisi.* Erzurum: Bakanlar Matbaacılık.

Çörtü M. Meral (2004). *Sarf-Nahiv ve Edatlar*. İstanbul: M. Ü. İFAV Yay. 4. bs.

el-Cevherî Ebû Naṣr İsmâ‘îl (1987). *Sıhâh Tâcu’l-Luga (6 cilt)*. th. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dârul-İlmi’l-Melâyîn Yay. 4. bs.

el-Enbârî Ebû’l-Berekât Abdurrahman (2003). *el-İnsâf fî Mesâili’l-Hilâf Beyne en-Nahviyyin* (2 cilt). Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye Yay.

el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (2003). *Kitâbu’l-Ayn (murettâb alâ Hurûfi’l-Mucem)* (4 cilt). tr. ve th. Abdulhamîd Hendâvî. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye Yay.

eş-Şemmerî Hüseyin Iydân Matar (1997). “Risâle fî Beyâni’l-Hâsılı bi’l-Masdar”. *Mecelletu’l-Kulliyeti’l-İslâmiyyeti’l-Câmia, S. 47*. Necef. s. 585-627.

el-Ukberî Ebû’l-Beḳâ Abdulah (1986). *et-Tebyîn an Mezâhibi’l-Nahviyyin el-Basriyyin ve’l-Kufiyyin.* th. Abdurrahman el-Asîmîn. Beyrut: Daru’l-Garbi’l-İslamî Yay.

ez-Zemahşerî Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (1993). *el-Mufassal fî Sınaati’l-İrâb*. th. Alî Bû Mulhem. Beyrut: Mektebetu’l-Hilâl Yay.

ez-Zirikli Hayruddin (2002). *el-Alâm* (8 cilt). Beyrut: Daru’l-İlmi’l-Melayin Yay. 15.bs.

İbn Acurrûm es-Sanhâcî Ebû Abdullah (1988). *Metnu’l-Acurrûmiyye*. Riyad: Daru’ṣ-Ṣamî Yay.

İbn Cinnî Ebû’l-Feth Osmân (2010). *el-Lemi fî’l-Arabiyye*. th. Fâiz Fâris. Kuveyt: Daru’l-Kutub es-Sikâfiyye Yay.

İbnu'l-Hâcib Ebû Amr Cemâleddin (1995). *eş-Şâfiye.* th. Hasan Ahmed el-Osman. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye Yay.

İbn Manzur Ebû'l-Fadıl Cemâleddin el-Ensârî (2010). *Lisanu'l-Arab (15 cilt).* Beyrut: Daru Sadır Yay. 3.bs.

İbn Serrâc Ebu Bekr b. Sehl el-Nahvî (1985). *el-Usûl fi'l-Nahv (3 cilt).* th. Abdul Huseyin el-Fetlî.Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Yay.

İbn Yaiş b. Alî, Ebû'l-Bekâ el-Musulî (2001). *Şerhu'l-Mufassal li Zemahşerî (6 cilt).* th. İmîl Bedî Yakûb. Beyrut: Daru'l Kutub el-İlmiyye Yay.

İbnu'l-Verrak Muhammed b. Abdullah (1999). *İlelu'l-Nahv*. th. Mahmud Câsim Muhammed el-Derviş. Riyad: Mektebetu'r-Reşid Yay.

İzgi Cevat (1994). "Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Tanıtılmamış bir Tıp Risalesi" *Yedi İklim Dergisi C.VIII* (56). İstanbul: s.103.

Karataş Turan (2014). *Edebiyat terimleri Sözlüğü. 2.bs*. İstanbul: Sütün Yay.

Kâtip Çelebî (1941). *Keşfu'z-Zunûn (2 cilt).* haz. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge. İstanbul: Maarif Matbaası.

_______ (2010). *Sullemu'l-Vusûl ila Tabakâti'l-Fuhûl (I-VI).* haz. Selahaddin Uygur. İstanbul: IRCICA.

Katipoğlu Hasan (2003). "Mahmûl". *TDVİA. C. XXVII*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 387.

Kehhale Ömer Rıza (1957). *Mucemu'l-Muellifin (I-XV).* Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turas Yay.

Koca Ferhat (1995). "Emîr Pâdişah". *TDVİA. C. XI*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 143-44.

Komisyon (1967). *el-Kavâidu'l-Esâsiyye (2 cilt).* Lübnan: Daru'l-Meârif.

Komisyon (2004). *Mucemu'l-Vasît*. Mısır: Daru'l-Dave Yay. 4.bs.

Mehmed Sirâceddin (1325). *Mecmuatu'ş-Şuara.* İstanbul: Matbaa-i Kütüphane-i Cihan Yay.

Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmani*. haz. Nuri Akbayar, Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Numune Matbaacılık.

Müneccimbaşı Ahmed Efendi (1974). *Müneccimbaşı Tarihi (Sahaif'ul-Ahbar fî Vakayi'ül-A'sar). C.I.* çev. İsmail Erünsal. İstanbul: Kervan Kitapçılık Yay.

Nâzır el-Ceyş Muhammed b. Yusuf el-Halebî (1428). *Temhîdu'l-Kavâid bi Şerhi Teshîli'l-Fevâid (11 cilt).* th. Alî Muhammed Fâhir vd. Kahire: Daru's-Selâm lit-Tebâ ve'n-Neşr ve't-Tevzî ve't-Terceme Yay.

Nüzhet Sadeddin (1936). *Türk Şairleri (3 cilt).* İstanbul: y.y.

Öztürk Şahin (2006). *Nahiv Terimlerinin Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî ilk iki asır)*. Yüksek Lisans. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Ü.

Râşid Mehmed Efendi-Çelebizâde İsmail Asım Efendi (2013). *Târîh-i Râşid ve Zeyli (3 cilt).* haz. Abdulkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır, Ahmet Zeki İzgöer. İstanbul: Klasik Yay.

Salim Mehmed Emin Efendi (2005). *Tezkiretu'ş-Şuarâ*. haz. Adnan İnce. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.

Sibeveyh Ebû Beşir Amr b. Usman el-Hârisî (1988). *el-Kitâb (4 cilt)*. th.Abdusselam Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî Yay. 3. bs.

Süveysi Muhammed (1998). "Hendese". *TDVİA*. C. XVII. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 196-199.

Şentürk Recep (2001). "İsnad". *TDVİA*. C. XXIII. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 154-155.

Tellioğlu Ömer (1994). *Müneccimbaşı Ahmed B.Lütfullah'ın Camiu'd-Duvel'inden Hamdânîler Kısmının Metin Neşri ve Tercümesi*. Yüksek Lisans. İstanbul: İstanbul Ü.

Uzunçarşılı İsmail Hakkı (1988). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 3. bs.

Yıldız Musa (2000a). Bir Dilci Olarak Müneccimbaşı Ahmed Dede. *EKEV Akademi Dergisi* C. II. (2). Erzurum: s. 105-122.

_______ (2000b). Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin Risâle fi'l-Kinâye ve't-Tarîz'i. *İslam Araştırmaları Dergisi (4)*. İstanbul: s. 43-68.

EKLER

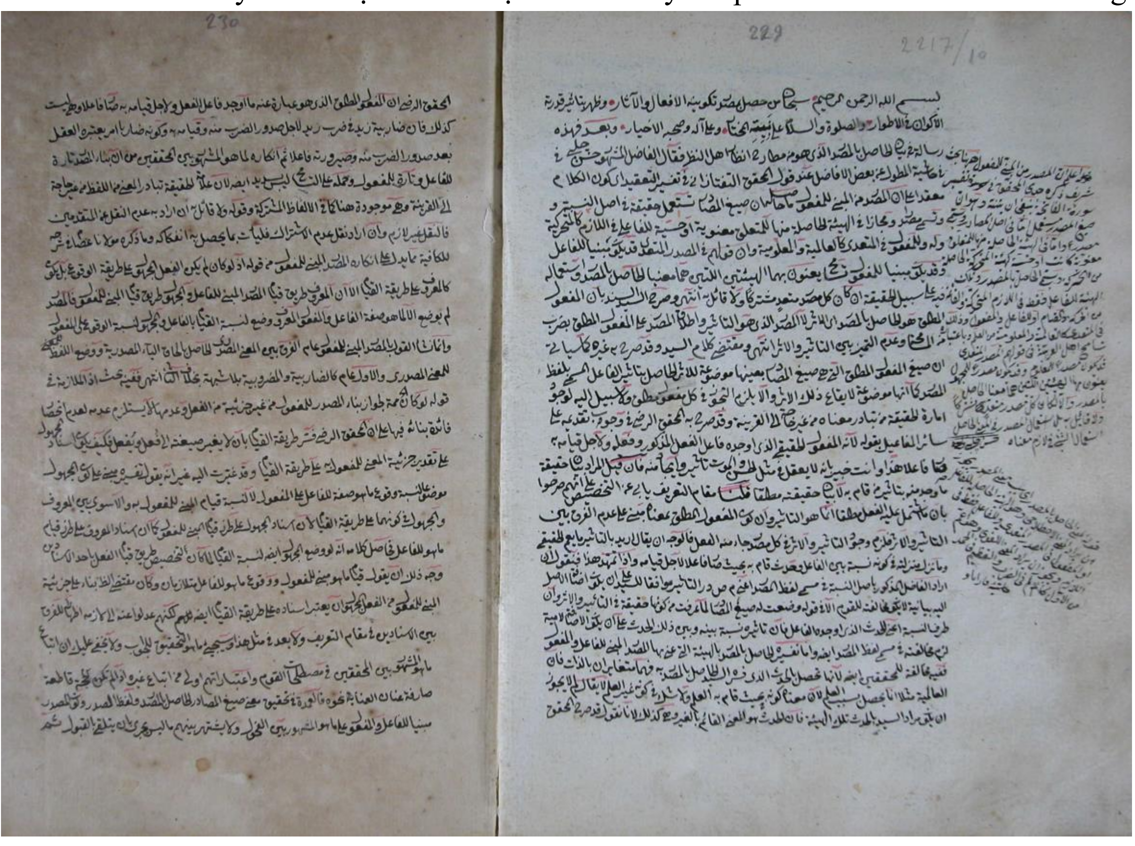
Ek-1: Risale fi Beyâni'l-Hâşılı bi'l-Maşdar / Adana İl H. Ktp. 692/4 nr.lı nüsha ilk varağı



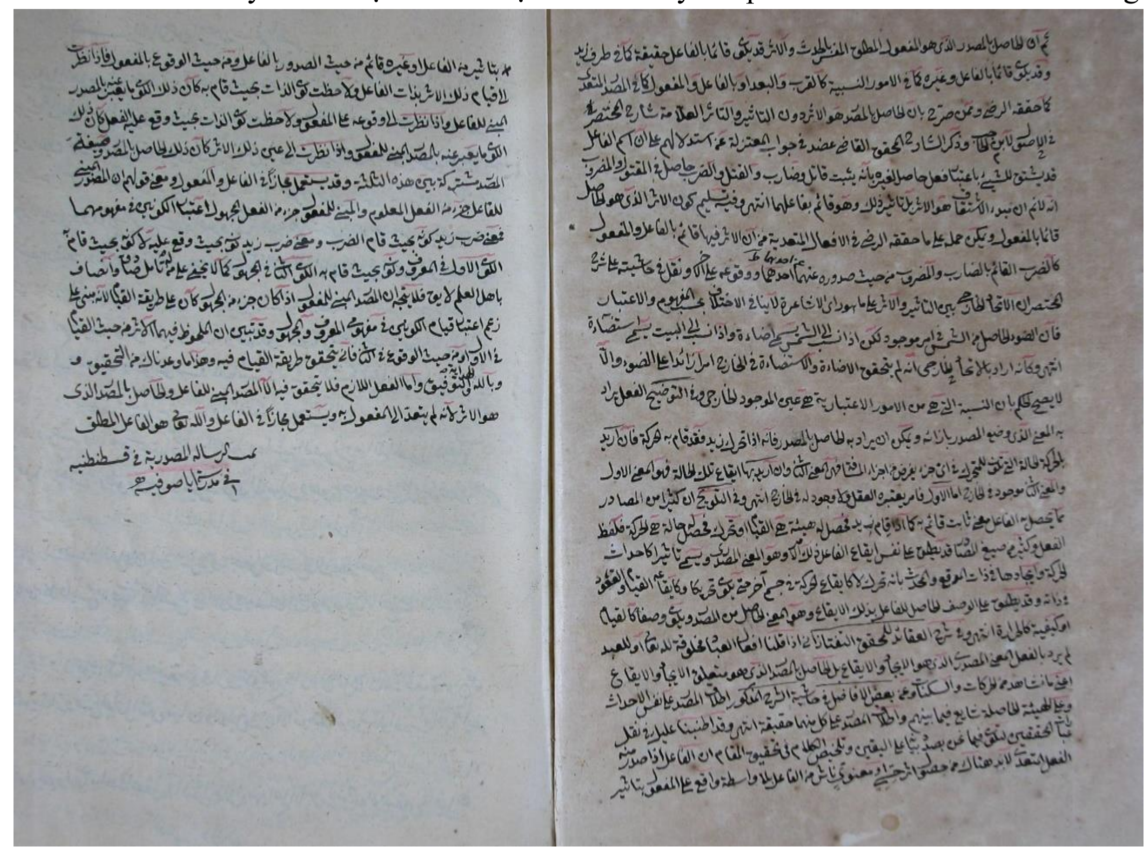
Ek-2: Risale fi Beyâni'l-Hâşılı bi'l-Maşdar / Adana İl H. Ktp. 692/4 nr.lı nüsha son varağı



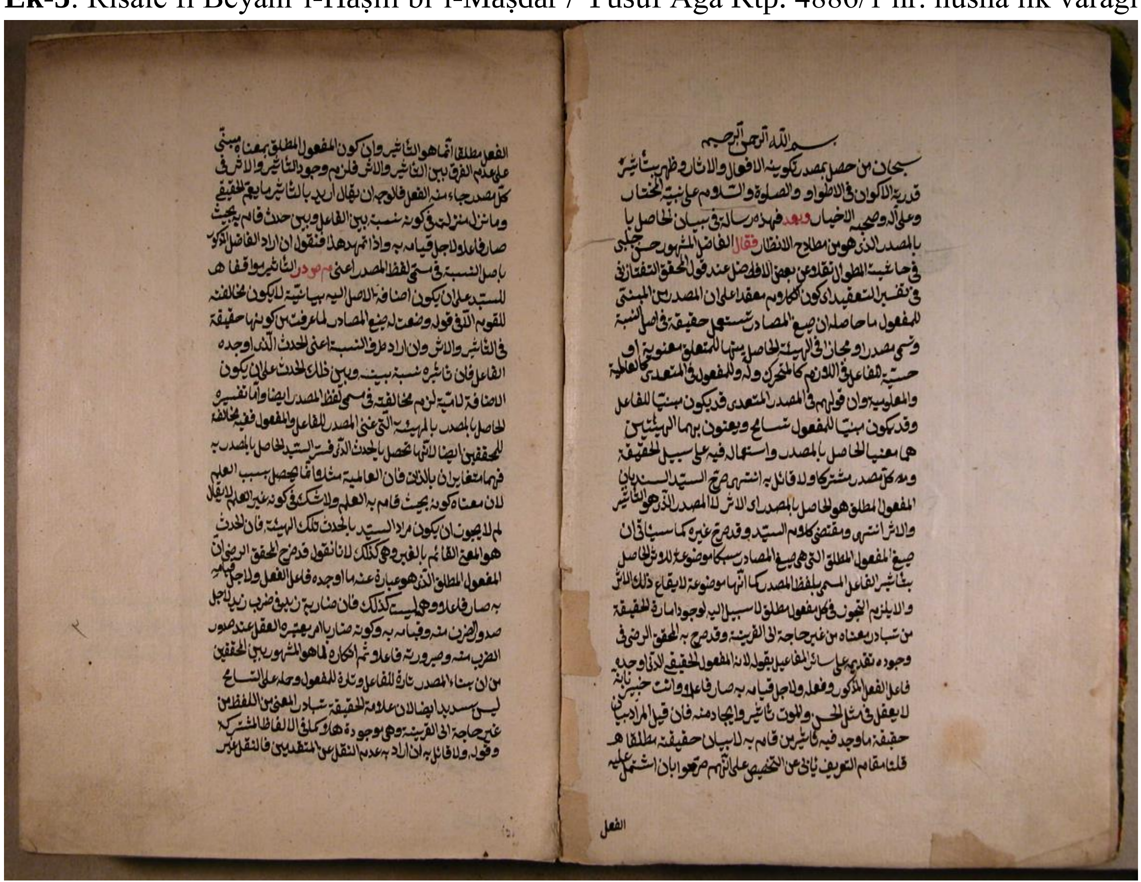
Ek-3: Risale fî Beyânî'l-Hâṣılı bi'l-Maṣdar / Selimiye Ktp. 2217/10 nr. nüsha son varağı



Ek-4: Risale fî Beyânî'l-Hâṣılı bi'l-Maṣdar / Selimiye Ktp. 2217/10 nr. nüsha son varağı



Ek-5: Risale fî Beyâni'l-Hâṣılı bi'l-Maṣdar / Yusuf Ağa Ktp. 4886/1 nr. nüsha ilk varağı



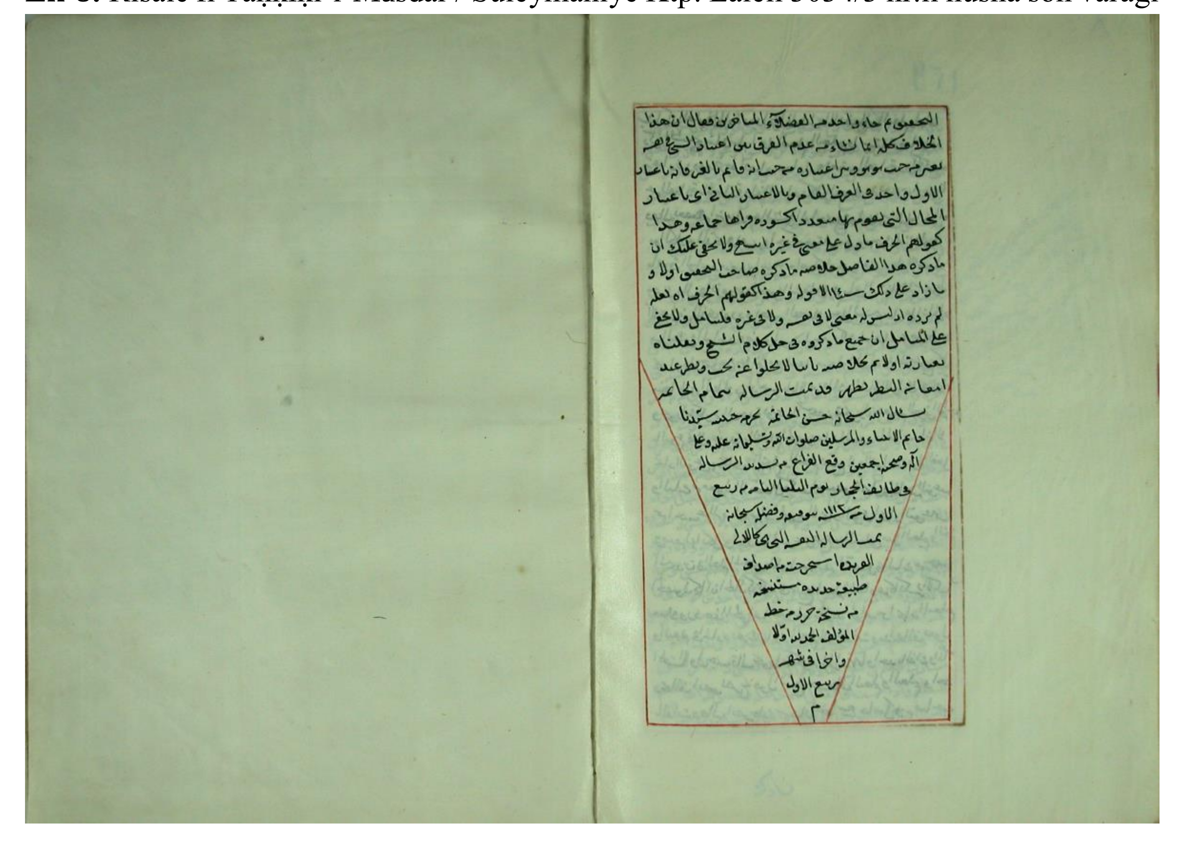
Ek-6: Risale fî Beyâni'l-Hâṣılı bi'l-Maṣdar / Yusuf Ağa Ktp. 4886/1 nr. nüsha son varağı



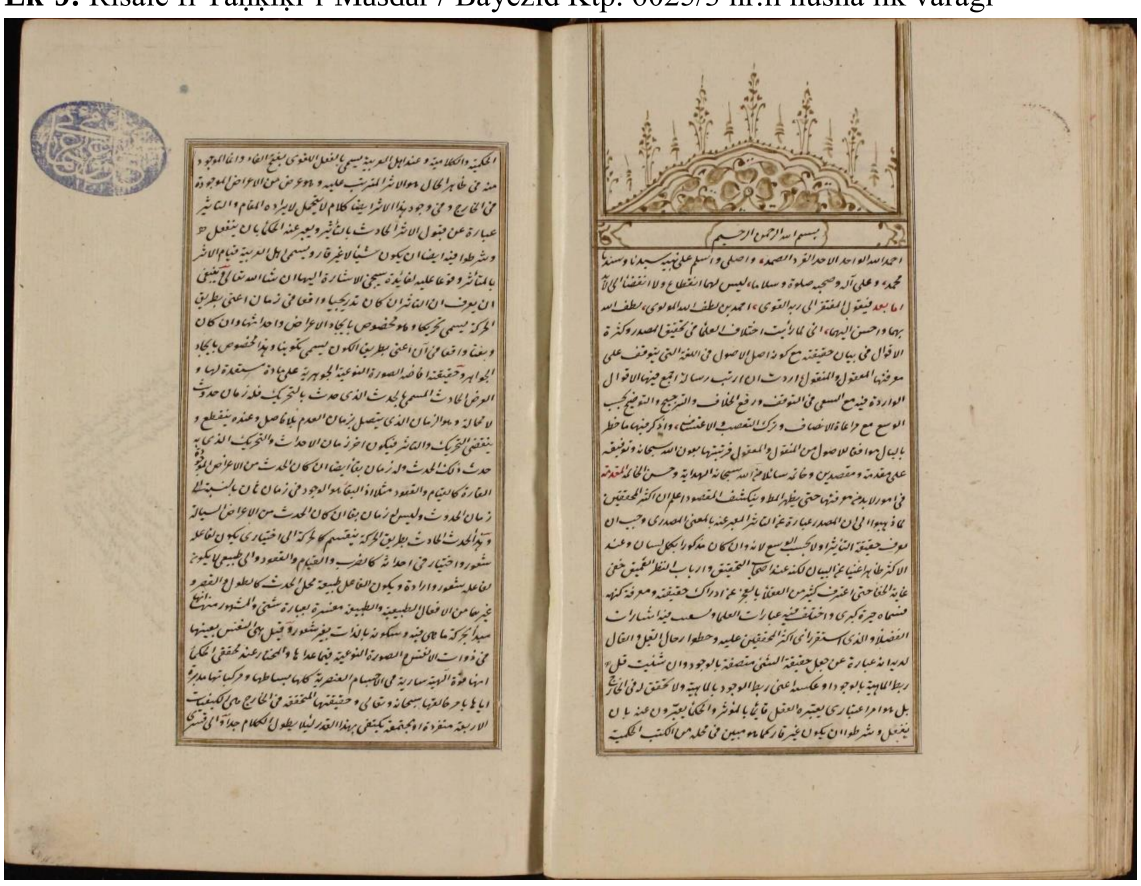
Ek-7: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar / Süleymaniye Ktp. Laleli 3034/3 nr.lı nüsha ilk varağı



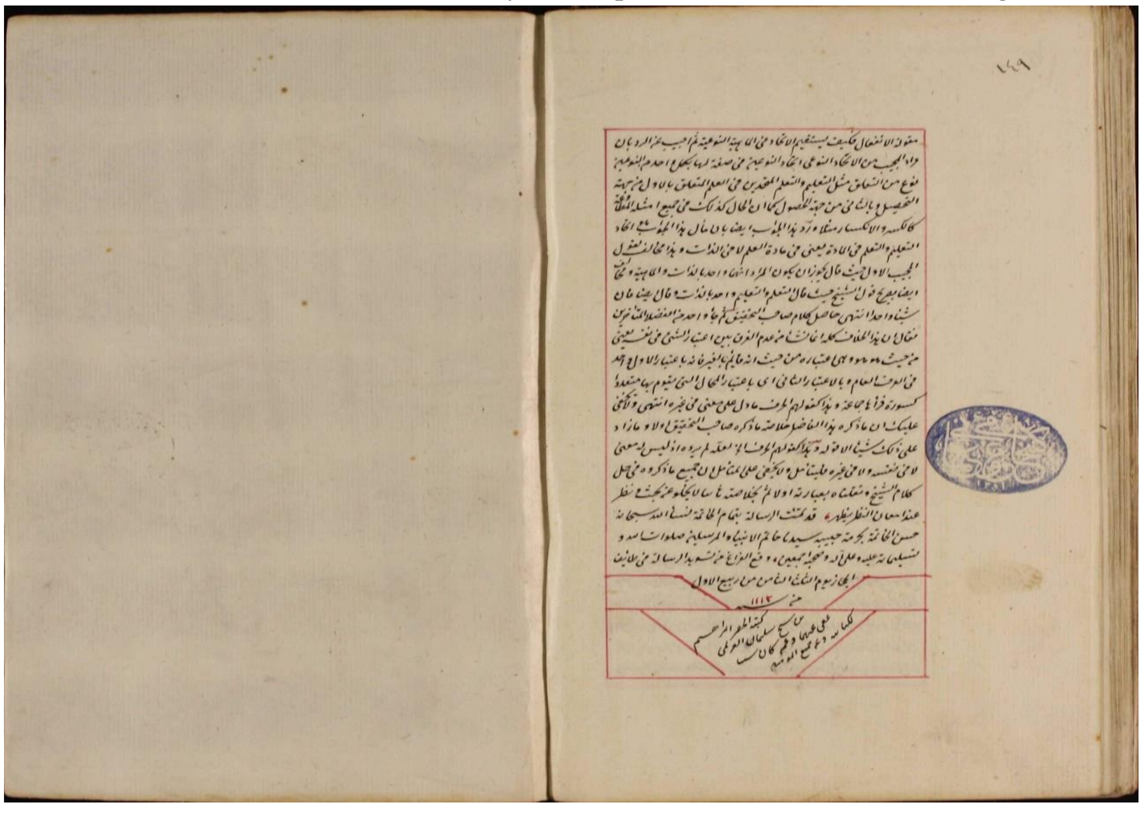
Ek-8: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar / Süleymaniye Ktp. Laleli 3034/3 nr.lı nüsha son varağı



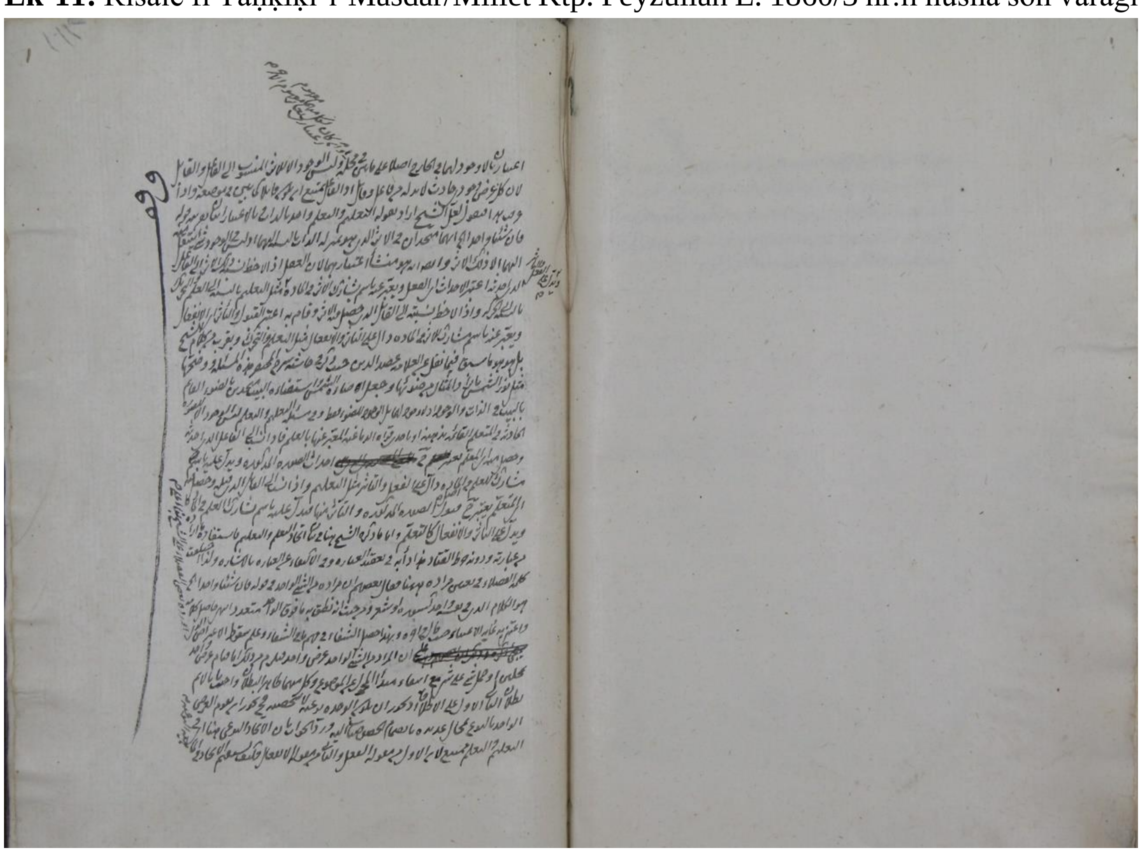
Ek-9: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar / Bayezıd Ktp. 6025/3 nr.lı nüsha ilk varağı



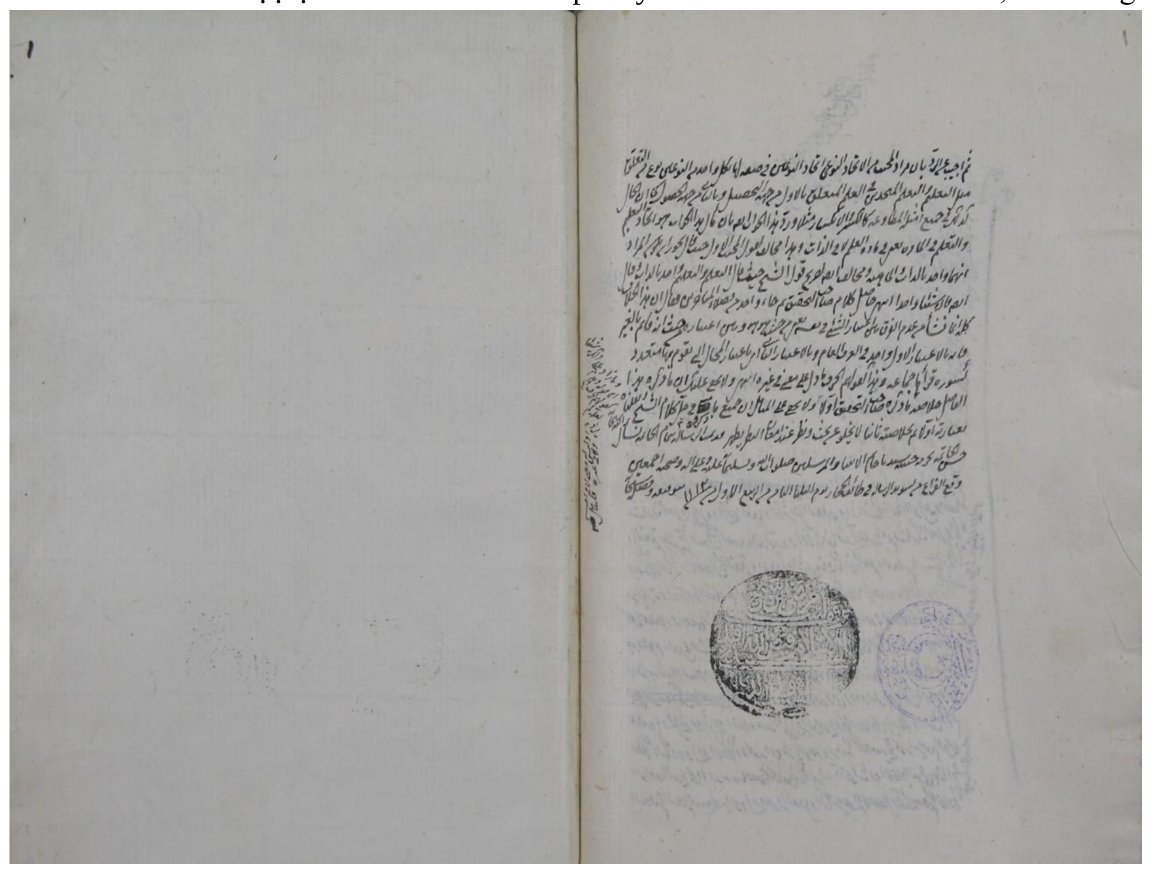
Ek-10: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar / Bayezıd Ktp. 6025/3 nr.lı nüsha son varağı



Ek-11: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar/Millet Ktp. Feyzullah E. 1860/3 nr.lı nüsha son varağı



Ek-12: Risâle fî Taḥḳiḳi'l-Masdar/Millet Ktp. Feyzullah E. 1860/3 nr.lı nüsha, son varağı



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİSÂLE FÎ BEYÂNİ'L-HÂSILI Bİ'L-MASDAR'IN

TAHKİKLİ METNİ

رسالة في بيان الحاصل بالمصدر

تأليف

أمير پادشاه محمّد أمين بن محمود البخاري المكّي

(ت. ٩٨٧هـ/١٥٧٩م)

تحقيق

مسعود كوكصوي

قونيا ٢٠١٩

نبذة حياة المؤلّف

هو: محمّد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير پادشاه، ت.١٥٦٥/٩٧٢. كان عالما فب فقه الحنفي، التفسير، الأصول، العربية. ولد في خراسان ونشأ في بخارة ثمّ أسكن في المكّة. توفي في مشهد. له ولدين.

تلامذته:

١. القاضي علي بن جار الله بن محمّد بن أبي اليمن ابن ظهيرة المخزومي

٢. عمر بن عبد الرحيم البصري الحسيني الشافي

٣. عبد الملك بن جمال العصامي الإسفراييني المشهور بالمولّى عصام

٤. أحمد بن محمّد الخطيب بالحرم النبوي الشهير بالخفاجي

(أنظر: الزركلي، الأعلام، ٤١/٦؛ كحّالة، معجم المؤلّفين، ٨٠/٩؛ الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ١٤٣/١١-١٤؛ الشمري، رسالة في بيان الحاصل بالمصدر، ٥٨٧)

آثاره:

١. رسالة في بيان الحاصل بالمصدر.

٢. تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام. (كشف الظنون، ٣٥٨/١)

٣. ترجمة فصل الخطاب لمحمّد الحافظي في التصوّف. (كشف الظنون، ١٢٦٠/٢)

٤. مختصر تاريخ الخلفاء للسيوطي. (كشف الظنون، ٢٩٣/١)

٥. شرح ألفية للعراقي في الحديث. (كشف الظنون، ١٥٦/١)

٦. تعليقة على أنوار التنزيل للبيضاوي. (كشف الظنون، ١٩٣/١)

٧. تفسير سورة الفتح. (كشف الظنون، ٤٥٠/١)

٨. حاشية علىأمالي للبيضاوي. (سلّم الوصول، ٣٤٧/٥)

٩. رسالة في تفضيل البشر على ملك. (كشف الظنون، ٨٥٥/١)

١٠. رسالة على ما أنا قلت. (كشف الظنون، ٨٨٨/١)

١١. شرح تائية ابن فارض في التصوّف. (الأعلام، ٤١/٦)

١٢. رسالة في بيان أنّ الحجّ المبرور بكفّر الذنوب. (معجم المؤلّفين ٨٠/٩)

١٣. رسالة في تحقيق حرف "قد". (معجم المؤلّفين ٨٠/٩)

١٤. رسالة في اقتداء الحنفية بالشافية. (الشمري، ٥٨٩)

١٥. عمدة الطائفين. (الشمري، ٥٨٩)

١٦. المصابيح المضية في شرح السراجية للسجاوندي. (الشمري، ٥٩٠)

١٧. نجاح الوصول إلى علم الأصول. (الشمري، ٥٩٠)

١٨. رسالة في الأسئلة التي أرسل من مكّة إلى هند. (الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ١٤٣/١١)

١٩. شرحي دو وقتي صبحدم في التصوّف بالتركية. (الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ١٤٣/١١)

٢٠. رسالة في هل البسملة من السور أمْ لا. (الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ١٤٣/١١)

منهج التحقيق

١.توجد أكثر من خمسين نسخة في مكتبات تركيا. وقد استطعنا الحصول على ثمانية عشر نسخة منها واعتمدنا في التحقيق على أربع نسخ.

٢. بسبب عدم وجود نسخة المؤلّف أو نسخة مقروءة على المؤلّف أو نسخة قوبلت على نسخة المؤلّف، اتّبعنا منهج الترجيح (منهج النصّ المختار). وقد قارنّا تلك النسخ، وبناء على الفروق التي ظهرت بين النسخ بعد المقارنة اخترنا النسخة التي اعتقدنا أنّها صحيحة وأشرنا إلى الفروق الموجودة في النسخ الأخرى في الهامش.

٣. واخترنا نسخة ر. ٦٩٢/٤ من مكتبة أضنة نسخة الاعتماد لنرجّح في الاختلاف بين النسخ ولنضع رقم الأوراق نظرا لأنّها تحتوي على أقلّ عدد من الأخطاء بين النسخ وتنسب إلى شجرة الاستنساخ أخرى.

٤. رمزنا للنسخ بحروف تشير إلى المكتبة:

نسخة أ: مكتبة أضنة الشعبية (Adana İl Halk Ktp.)، ر. ٦٩٢/٤

نسخة س: مكتبة سليمية (Selimiye Ktp./Edirne)، ر. ٢٢١٧/١٠

نسخة ي: مكتبة يسوف آغا (Yusuf Ağa Ktp./Konya)، ر. ٤٨٨٦/١

نسخة م: مكتبة ملّي (Milli Ktp./Ankara)، ر. ٤٥٥٨/٤٩

٥. لم نولِ اهتماما لأخطاء الكتابة والتنقيط غير القادرة على تغيير المعنى.

٦. كتبنا الهوامش التي تقع في النسخ.

٧. قسّمنا المتن إلى فقرات.

٨. وضعنا الكلمات التي أدخلنا في الناص بين المعقوفين [ ].

٩. أشرنا إلى رقم أوراق بين المعقوفين [ ]. مع رمز (أ) على وجه ورمز (ب) على ظهره.

١٠. أعطينا نبذة من ترجمة الأعلام الذين وردت أسماؤهم في المتن نقلا عن ثلاثة مصادر على الأقل. أشرنا إلى فيما بعد إلى الصفحة التي وردت فيها الترجمة الأولى لتلك الأسماء.

١١. وضعنا فهارس الأعلام والتأليفات، والمصادر المستعملة في التحقيق في آخر المتن.

١٢. كتبنا الاختصارات المستعملة في النسخ بوضوح واشرنا إلى هذه الاختصارات في الهامش.

الاختصرات

الاختصرات التي استعملناها في التحقيق

ت : تُوُفِّيَ	لات : لا تاريخ
ص : صفحة	م : ميلادي
ر : رقم	هـ : هجري
ط : طبع	

الاختصرات التي أُستعملت في النسخ

الخ : إلى آخره	لا يخ : لا يخلو
ص: صحيح/صحّ	لا نم : لا نسلّم
ظ : ظاهر	ممة : ممنوعة

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حصل بمصدر تكوينه الأفعال والآثار، وظهر بتأثير قدرته الأكوان في[1] الأطوار، والصلاة والسلام على نبيّه المختار، وعلى آله وأصحابه[2] الأخيار.

وبعد، فهذه **رسالة في بيان الحاصل بالمصدر** الذي هو من مطارح أنظار[3] (ألّفها العبد الضعيف محمّد أمين البخاري الشهير بأمير پادشاه)[4]، نقل[5] الفاضل المشهور حسن چلبي[6] في حاشية المطوّل[7] عن بعض الأفاضل عند قول

---

[1] في م: "و".

[2] في س، ي: "صحبه".

[3] "أهل النظر" زائد في ب.

[4] "ألّفها العبد الضعيف محمّد أمين البخاري الشهير بأمير پادشاه" زائد في م.

[5] في س، ي: "فقال".

[6] هو: حسن چلبي بن محمد شاه بن حمزة بدر الدين الرومي (ت. ٨٨٦/١٤٨١) كان عالما في أنواع من العلوم. أبوه محمد شاه الفناري، وجدّه شمس الدين الفناري. درس في مصر ورجع إلى وطنه بروسه. كان مدرّسا بالمدرسة الحلبية بأدرنة، ومدرسة أزنيق بالروم. من آثاره: حاشية على الشرح المطول للتفتازاني، حاشية على شرح المواقف للسيد الشريف على الكشّاف للزمخشري، حاشيه على شرح الوقاية لصدر الشَّرِيعَة، حاشية على شرح المواقف الإيجي للسيد الشريف، حاشية على فصول البدائع. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب ٨/١٠؛ طاشكبريزاده، الشقائق النعمانية ١١٤؛ بروسه لي محمد طاهر، عثمانلي مؤلفلري ١/ ٢٧٢.

[7] "نقلا" زائد في ي.

المحقّق التفتازاني[1] في تفسير "التعقيد": أي كون الكلام معقّدا على[2] أنّ المصدر من المبني للمفعول[3]،[4] ما حاصله: أنّ صيغ المصادر تُستعمل حقيقة في أصل النسبة وتسمّى مصدرا، ومجازا في الهيئة الحاصلة منها للمتعلّق معنوية أو حسّية للفاعل في اللازم كالتحرّكية، وله وللمفعول في المتعدّي كالعالمية والمعلومية، وأنّ[5] قولهم في المصدر المتعدّي قد يكون مبنيا للفاعل، وقد يكون مبنيا للمفعول تسامح، ويعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر، استعمال الشيء

---

[1] هو: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني (ت. ٧٩٢/١٣٩٠). كان عالما بالنحو والصرف والمعاني والبيان. أخذ عن قطب وعضد الدين. من آثاره: مطوّل في شرح التلخيص، شرح العضد، مختصر في شرح التلخيص، شرح الشمسية في المنطق، شرح تصريف العزي، الإرشاد في النحو. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، ٢٨٥/٢؛ ابن القاضي، درّة الحجال، ١٣/٣؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٢٩/٣.

[2] في أ: "عن".

[3] انظر: التفتازاني، المطوّل، ١٤٧.

[4] في هامش ب: "اعلم أنّ المصدر من المبني للمفعول ههنا بحث شريف ذكره جدّي [الشمس الفناري] المحقّق في تفسير سورة الفاتحة ينبغي أنْ يتنبّه وهو أنّ صيغ المصدر مستعمل إمّا في أصل المصادر وسمّي مصدرا وإمّا في الهيئة الحاصلة منها للمتعلّق معنوية كانت أو حسّية كهيئة المتحرّكية الحاصلة من الحركة، وسمّي الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم المتحرّكية والقائمية من الحركة، والقيام أو للفاعل والمفعول وذلك في المتعدّي كالعالمية والمعلومية من العلم، وباعتباره قد يكون مصدرا للمعلوم، وقد يكون مصدرا للمجهول، يعنون بها الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر. وإلّا لكان كلّ مصدر متعدٍّ مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل [بالمصدر] استعمال الشيء في لازم معناه (حسن چلبي) ".

[5] "أنّ" ناقص من أ.

في لازم معناه لأنّه لو كان[1] استعماله فيه على سبيل الحقيقة[2] لكان[3] كلّ[4] مصدر متعدٍّ[5] مشتركا، ولا قائل به، انتهى.[6] وصرّح السيّد السند[7] بأنّ المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر أي الأثر لا المصدر[8] الذي هو التأثير، وإطلاق

---

[1] "استعمال الشيء في لازم معناه لأنّه لو كان" ناقص من س، م، ي.

[2] "وإلّا" زائد فيم؛ "وإنْ" زائد في س.

[3] في أ، س: "كان".

[4] "كلّ" ناقص من م.

[5] "متعّد" ناقص من ي.

[6] في هامش ب: "قوله المعنى الحاصل بالمصدر أي سبب معنى المصدر يجوز أنْ يراد المعنى الاسطلاحي وهو الهيئة الحاصة للفاعل أو المفعول في المصدر المتعدّي والمفاعيل فقط في اللازم ويجوز أنْ يراد المعنى اللغوي وهو أعمّ من الأوّل كالمؤلم في الضرب والتعظيم في الحمد (حاشية فارابا)".

[7] هو أبو الحسن علي بن محمد السيّد الشريف الجُرْجَاني (ت. ١٤١٣/٨١٦) كان محقّق عصره. أخذ عن مخلص الدين، والشيخ أكمل الدين. له تصانيف تزيد على خمسين. منها: المصباح في شرح المفتاح للسكّاكي، حاشية على المطوّل للتفتازاني، حاشية الكشّاف، حاشية على التلويح للتفتازاني، حاشية على شرح الكافية للرضي. انظر: السخاوي، الضوء اللامح، ٣٢٨/٥؛ السيوطي، بغية الوعاة، ١٩٦/٢؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٨٨/٢.

[8] في أ: "أثر المصدر".

المصدر على المفعول المطلق بضرب من المسامحة، وعدم التمييز بين التأثير[1] والأثر[2]، انتهى.

ومقتضى كلام السيّد وقد[3] صرّح به غيره كما سيأتي أنّ صيغ المفعول المطلق التي هي[4] صيغ المصادر[5] بعينها[6] موضوعة للأثر الحاصل بتأثير الفاعل المسمّى بلفظ المصدر كما أنّها موضوعة لإيقاع ذلك الأثر، وإلّا يلزم التجوّز في كلّ مفعول مطلق، ولا سبيل إليه لوجود إمارة الحقيقة من تبادر معناه من غير حاجة إلى القرينة.

وقد صرّح به المحقّق الرضي[7] في وجه[8] تقديمه على سائر المفاعيل حيث قال[9]: لأنّه المفعول الحقيقي الذي أوجده فاعل الفعل المذكور وفعَلَه، ولأجل

---

[1] "وإطلاق المصدر على المفعول المطلق بضرب من المسامحة، وعدم التمييز بين التأثير" ناقص من ي.

[2] في م: "الأثر والتأثير".

[3] في أ: "وقع".

[4] "صيغ المفعول المطلق التي هي" ناقص في أ؛ "هي" ناقص من م.

[5] "المصادر" ناقص من م.

[6] في ي: "سبكا".

[7] هو: محمّد بن الحسن الرضي الأستراباذي، الملقّب بنجم الأئمّة (ت. ١٢٨٧/٦٨٦) كان عالما بالنحو والصرف. من آثاره: الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، شرح الشافية لابن الحاجب في الصرف. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، ٥٦٧/١؛ البغدادي، خزانة الأدب، ٢٨/١؛ ابن القاضي، درّة الحجال، ٢٧٣/١.

[8] في س: "وجوه".

[9] في س، م: "بقوله".

قيامه به صار فاعلا،[1] هذا وأنت خبير بأنّه لا يُعقل في مثل "الحُسن" و"الموت" تأثير وإيجاد منه.

فإنْ قيل: المراد بيان حقيقة ما وجد منه بتأثير من[2] قام به لا بيان حقيقته مطلقا، قلنا: مقام التعريف يأبى عن التخصيص على أنّهم صرّحوا بأنّ ما اشتمل عليه الفعل مطلقا إنّما هو التأثير، وإنّ كون المفعول المطلق بمعناه مبني على عدم الفرق بين التأثير[3] والأثر، فلزم وجود التأثير والأثر في كلّ مصدر جاء منه [١/ب] الفعل، فالوجه أنْ يقال: أريد بالتأثير ما يعمّ الحقيقي، وما نزل[4] منزلته لمشاركته إيّاه[5] في كونه نسبة بين الفاعل وحدث[6] قام به بحيث صار فاعلا لأجل قيامه.

وإذا تمهّد هذا فنقول: إنْ أراد الفاضل المذكور[7] بأصل النسبة في مسمّى لفظ المصدر، أعني **م ص د ر**[8] التأثير مواقفا للسيّد[9] على أنْ يكون إضافة الأصل إليه بيانية لا يكون مخالفته للقوم إلّا في حصر ما[10] وُضعت له صيغ

---

[1] انظر: الرضي، شرح الكافية، ١/٣٤٤.

[2] في أ: "ما".

[3] "وإنّ كون المفعول المطلق بمعناه مبني على عدم الفرق بين التأثير" ناقص من م.

[4] في م: "ينزل".

[5] "لمشاركته إيّاه" ناقص من س، م، ي.

[6] في م: "الحدث".

[7] أي حسن چلبي، سبقت ترجمته ص. ٥٩.

[8] "**م ص د ر**" ناقص من م.

[9] سبقت ترجمته ص. ٦١.

[10] في س، م، ي: "إلّا في قوله وُضعت".

المصادر في التأثير[١] لما عرفتَ من كونها حقيقة في التأثير والأثر، وإنْ أراد طرف النسبة أعني الحدث الذي أوجده الفاعل، فإنّ تأثيره نسبة بينه وبين ذلك الحدث على أنْ يكون[٢] الإضافة لامية لزم مخالفته[٣] في مسمّى لفظ المصدر أيضا.

وأمّا تفسيره[٤] الحاصل بالمصدر بالهيئة التي عنى[٥] بها المصدر المبني[٦] للفاعل والمفعول، ففيه مخالفة للمحققين[٧] أيضا لأنّها تحصل بالحدث الذي فسّره[٨] السيّد الحاصل بالمصدر به، فهما متغايران بالذات.

فإنّ العالمية مثلا إنّما تحصل[٩] بسبب العلم، لأنّ معناه كونه بحيث قام به العلم، ولا شكّ في كونه غير العلم، لا يقال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون مراد السيّد[١٠] بالحدث الذي عبّر عنه بالأثر[١١] تلك الهيئة، فإنّ الحدث هو المعنى القائم بالغير،

---

[١] "في التأثير" ناقص من س.

[٢] "يكون" ناقص من م.

[٣] "لما" زائد في م.

[٤] في م: "تفسير".

[٥] في أ: "عين".

[٦] "المبني" ناقص من ي.

[٧] في م: "للمحقّق".

[٨] في م: "فسّر".

[٩] في س: "يحصل".

[١٠] سبقت ترجمته ص. ٦١.

[١١] "الذي عبّر عنه بالأثر" ناقص من س، م، ي.

وهي كذلك، لأنّا نقول: قد[١] صرّح المحقّق[٢] الرضي[٣] أنّ المفعول المطلق الذي هو عبارة عنه ما أوجده فاعل الفعل[٤] ولأجل قيامه به صار فاعلا، وهي ليست كذلك، فإنّ ضاربية زيد في "ضَرَبَ زيدٌ" لأجل صدور الضرب منه وقيامه به، وكونه ضاربا أمر يعتبره العقل بعد صدور الضرب منه وصيرورته فاعلا، ثمّ إنكاره لما هو المشهور بين المحقّقين من أنّ بناء المصدر تارة للفاعل وتارة للمفعول، وحمله على التسامح ليس سديد أيضا، لأنّ علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ من غير حاجة إلى القرينة، وهي موجودة هنا كما في الألفاظ المشتركة.

وقوله "ولا قائل به" إنْ أراد به عدم النقل عن المتقدّمين، فالنقل غير لازم، وإنْ أراد نقل[٥] عدم الاشتراك فليأت بما يحصل به انفكاك وما ذكره مولانا العصام الدين[٦] في شرحه للكافية ممّا يدلّ على إنكاره المصدر المبني للمفعول من

---

[٨] "قد" ناقص من م.

[٢] "المحقّق" ناقص من م.

[٣] سبقت ترجمته ص. ٦٢.

[٤] "الفعل" ناقص من م.

[٥] "نقل" ناقص من م.

[٦] هو: إبراهيم بن محمد بن عَرَبْشَاه الإسْفِرَايني الشافعي، المعروف بعصام الدين (ت. ١٥٣٦/٩٤٣) كان أبوه قاضياً باسفراين. قرأ على شيخ الإسلام الحفيد. كان متبحراً في العربية. من آثاره: حاشية البَيْضَاوي، حاشية مولّا الجامي، حاشية شرح العقائد، شرح التلخيص، شرح الاستعارة، شرح الشافية، شرح الكافية، شرح العوامل، حاشية المطوّل. انظر: الأدنه وي، طبقات المفسّرين، ٣٧٦؛ المحبي، خلاصة الأثر، ٨٧/٣؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٥٦/١؛

قوله: إذ لو كان لم يكن الفعل[1] المجهول على طريقة الوقوع بل يكون كالمعروف على طريقة القيام إلّا أنّ المعروف طريقة قيام المصدر المبني للفاعل والمجهول طريق قيام المبني للمفعول، فالمصدر لم يوضع إلّا لما هو صفة الفاعل، والفعل المعروف وضع لنسبة القيام بالفاعل، والمجهول [٢/أ] لنسبة الوقوع على المفعول. وإنّما نشأ[2] القول بالمصدر المبني للمفعول من عدم[3] الفرق بين المعنى المصدري الحاصل بإلحاق الياء المصدرية ووضع اللفظ للمعنى المصدري والأوّل عام كالضاربية والمضروبية بلا شبهة بخلاف الثاني، انتهى[4].

ففيه بحث، إذ الملازمة في قوله "لو كان إلى آخره[5]" ممنوعة[6] لجواز بناء المصدر للمفعول من غير[7] جزئيته من الفعل، وعدمها لا يستلزم عدمه لعدم انحصار فائدة[8] فيها على أنّ المحقّق الرضي[9] فسّر طريقة القيام بأنْ لا تغيّر[10]

---

[1] "الفعل" ناقص من م.

[2] في أ: "أنشأ".

[3] في س: "عام".

[4] في أ: "اى".

[5] كتب "الخ" لاختصارا لـ"إلى آخره" في أ، ب.

[6] كتب " ممة" لاختصارا لـ"ممنوعة" في ب.

[7] "غير" ناقص في أ.

[8] "بنائه" زائد في ب.

[9] سبقت ترجمته ص. ٦٢.

[10] في س، م، ي: "يغيّر".

صيغة الفعل[1] إلى[2] "فُعِلَ – يُفْعَل"، فكيف يكون إسناد المجهول على تقدير جزئية[3] المبني[4] للمفعول به[5] على طريقة القيام، وقد غيّرت إليه غير أنّه يقول: تفسيره مبني على كون المجهول موضوعا لنسبة وقوع ما هو صفة للفاعل على المفعول لا لنسبة قيام المبني للمفعول به، وإلّا لسُوّي[6] بين المعروف والمجهول في كونهما على طريق القيام، لأنّ[7] إسناد المجهول على طرز قيام المبني للمفعول كما أنّ إسناد المعروف على طرز قيام[8] ما هو للفاعل.

فحاصل كلامه أنّه لو وُضع المجهول أيضا لنسبة القيام لما كان التخصيص طريقة[9] قيام[10] الفعل بأحد الإسنادين وجه ذلك أنْ تقول[11]: قيام ما هو مبني للمفعول ووقوع ما هو مبني[12] للفاعل متلازمان[13]، وكان مقتضى

---

[1] "الفعل" ناقص من س، م.

[2] "إلى" ناقص من أ.

[3] "المعنى" زائد في م.

[4] في س: "المعنى".

[5] في أ، م: "منه".

[6] في س: "سوّي"؛ في م: "يستوي".

[7] في م: "إلّا أنّ".

[8] "المبني للمفعول كما أنّ إسناد المعروف على طرز قيام" ناقص من أ.

[9] في س، ي: "طريق".

[10] "قيام" ناقص من ي.

[11] في س: "يقول".

[12] "مبني" ناقص من س، م.

[13] صح هامش في ي: "قيام ما هو مبني للمفعول ووقوع ما هو مبني للفاعل متلازمان".

الظاهر[1] بناء على جزئية المبني للمفعول[2] من الفعل المجهول أنْ يعتبر إسناده على طريقة القيام أيضا لكنّهم عدلوا عنه إلى لازمه إظهارا للفرق بين الإسنادين في مقام التعريف، ولا بُعد في مثل هذا، وسيجيء ما هو التحقيق في الجواب.

ولا يخفى عليك أنْ اتباع ما هو المشهور بين المحقّقين في مصطلحات القوم واعتباراتهم أَوْلى من اتباع غيره، إذا لم تكن[3] الحجّة قاطعة صارفة عنان العناية نحوه، فالعمدة في تحقيق معنى صيغ المصادر والحاصل بالمصدر ولفظ المصدر، وكون المصدر مبنيا للفاعل والمفعول على ما هو المشهور بين الفحول[4]، ولا يشتهر بينهم ما ليس بحري أنْ يُتلقّى بالقبول.

ثمّ إنّ الحاصل بالمصدر الذي هو المفعول المطلق المفسَّر بالحدث، والأثر قد يكون قائما بالفاعل حقيقة كما في: ظَرُفَ زيدٌ، وقد يكون قائما بالفاعل وغيره كما في الأمور النسبة كـ"القرب" و"البعد" أو بالفاعل والمفعول كما في

---

[1] كتب "الظ" لاختصارا لـ"الظاهر" في أ، س، م.

[2] كُتب "ووقوع ما هو مبني للفاعل متلازمان، وكان مقتضى الظاهر بناء على جزئية المبني للمفعول" مكرّرا في م.

[3] في س، م، ي: "يكن".

[4] في م: "النحويين".

المصدر المتعدّي على ما[1] حققه الرضي[2]، وممّن صرّح بأنّ الحاصل بالمصدر هو الأثر دون التأثير والتأثّر، العلّامة شارح المختصر لابن الحاجب[3] في الأصول[4].

وذكر الشارح [٢/ب] المحقّق القاضي عضد[5] في جواب المعتزلة[6] عن استدلالهم: على أنّ اسم الفاعل قد يُشتقّ للشيئ باعتبار فعل حاصل لغيره بأنّه ثبت[7] "قاتل" و"ضارب"، و"القتل" و"الضرب" حاصل في "المقتول"

---

[1] في س، م: "كما".

[2] سبقت ترجمته ص. ٦٢.

[3] هو: أبو عمرو عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب (ت. ١٢٤٨/٦٤٦) النحوي، الفقيه. أخذ عن الشاطبي والشهاب الغَزْنَوي، وتلا بالسبع على أبي الجود. من آثاره: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، قصيدة في العروض، الأمالي النحوية، الإيضاح في شرح المفصّل للزمخشري. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٢٤٨/٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٦٤/٢٣؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٤٢١/٧.

[4] في س: "في الأصول لابن الحاجب".

[5] هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضى عضد الدين الأيجي (ت. ١٣٥٥/٧٥٦) كان إماما في المعقول، والأصول، والبيان، والنحو، والمعانى. أخذ عنه شمس الدين الكرمانى، والتفتازانى. من آثاره: شرح على مختصر ابن الحاجب، المواقف، والفوائد الغياثية فى البيان، ورسالة في المنطق. انظر: ابن القاضي، درّة الحجال، ١٠٢/٣؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٢٤٩/٢؛ الشوكاني، البدر الطالع، ٣٢٦/١.

[6] المعتزلة: هي مدرسة الكلام. يروى أنّها أسست من واصل بن عطاء، ت.٧٤٨/١٣١. انظر: الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية ٣٩١/٣١.

[7] في س: "يثبت".

و"المضروب" أنّه لا نسلّم[1] أنّ[2] مبدأ الاشتقاق هو الأثر[3] بل تأثير ذلك وهو قائم بفاعلهما[4]، انتهى.

وفيه تسليم كون الأثر الذي[5] هو الحاصل قائما بالمفعول، ويمكن حمله[6] على ما حقّقه الرضي[7] في الأفعال[8] المتعدّية من أنّ الأثر فيها قائم[9] بالفاعل والمفعول كالضرب[10] القائم بالضارب والمضروب من حيث صدوره عن أحدهما[11] ووقوعه على الآخر.

[1] كتب "لا نم" لاختصارا لـ"لا نسلّم" في س.

[2] "أنّه لا نسلّم أنّ" ناقص من م.

[3] "هو الأثر" ناقص من م.

[4] "وهو قائم بفاعلهما" ناقص من م.

[5] "كون الأثر" ناقص من م.

[6] "بالمفعول، ويمكن حمله" ناقص من م.

[7] سبقت ترجمته ص. ٦٢.

[8] "الرضي في الأفعال" ناقص من م.

[9] "أنّ الأثر فيها قائم" ناقص من م.

[10] "والمفعول كالضرب" ناقص من م.

[11] فوق السطر في س: "عن أحدهما".

ونقل في حاشيته على شرح المختصر[1] أنّ الاتحاد الخارجي بين التأثير والأثر على ما هو رأي الأشاعرة[2] لا ينافي الاختلاف بحسب المفهوم والاعتبار، فإنّ الضوء الحاصل من الشمس في[3] أمر موجود، لكن إذا نُسب إلى الشمس يسمّى إضاءة، وإذا نُسب إلى البيت يسمّى[4] استضاءة، انتهى.

وكأنّه أراد بالاتّحاد الخارجي أنّه لم يتحقّق الإضاءة[5] والاستضاءة في الخارج أمر زائد[6] على الضوء، وإلّا لا يصحّ الحكم بأنّ النسبة التي هي من الأمور[7] الاعتبارية هي عين الموجود الخارجي، والله تعالى أعلم[8].

وفي التوضيح[9]: الفعل يراد به المعنى الذي وُضع المصدر بإزائه، ويمكن أنْ يراد به الحاصل بالمصدر. فإنّه إذا تحرّك زيد، فقد قام به الحركة، فإنْ أُريد

---

[1] حاشية عضد الدين على شرحه مختصر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصل والجدل لابن الحاجب. انظر: كشف الظنون ١٨٥٣/٢؛ الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ٦٨/٣١.

[2] الأشعرية: هي مدرسة الكلام. أسست من أبو الحسن الأشعري (ت. ٩٣٥/٣٢٤) يقال "أشاعرة" لمنسوبي هذه المدرسة. أنظر: الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية ٤٤٧/١١.

[3] "في" زائد في س.

[4] "يسمّى" ناقص في أ.

[5] "الإضاءة" ناقص من م؛ صح هامش في ي: "انتهى. وكأنّه أراد بالاتّحاد الخارجي أنّه لم يتحقّق الإضاءة ".

[6] في س: "أمرا زائدا".

[7] "النسبة" زائد في م.

[8] "والله تعالى أعلم" ناقص من س، ي.

[9] انظر: صدر الشريعة الأصغر، التوضيح في حل غوامض التنقيح، ٢٥١.

بالحركة الحالة التي تكون[1] للمتحرّك في أيّ جزء يفرض من أجزاء المسافة، فهي المعنى الثاني، وإنْ أُريد بها إيقاع تلك الحالة، فهو[2] المعنى الأوّل، والمعنى الثاني موجود[3] في الخارج. أمّا الأوّل، فأمر يعتبره العقل ولا وجود له في الخارج، انتهى.

وفي التلويح[4]: إنّ كثيرا من المصادر ممّا يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما إذا قام زيد فحصل[5] له هيئة هي القيام أو تحرّك، فحصل[6] له حالة[7] هي الحركة، فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر[8] قد يُطلق على نفس إيقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدري، ويسمّى تأثيرا كإحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقِع والمحدِث بإنّه تحرّك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتّى يكون تحريكا، وكإيقاعه القيام والقعود في ذاته، وقد يُطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الإيقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر، ويكون[9] وصفا كالقيام [٣/أ] أو[10] كيفية كالحرارة، انتهى.

---

[1] في م: "يكون".

[2] في أ: "هي".

[3] "موجود" ناقص من أ.

[4] الفتتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ١٧٥/١.

[5] في أ: "فتحصل".

[6] في أ: "فتحصل".

[7] في ي: "هيئة".

[8] "المصادر" ناقص من م.

[9] في م: "وقد يكون".

[10] في أ: "و".

وفي شرح العقائد[1] للمحقّق التفتازاني[2]: إنْ[3] قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد لم نرد[4] بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلّق الإيجاد والإيقاع، أعني ما يشاهد من الحركات السكنات.[5]

وعن بعض الافاضل في حاشية شرح المذكور[6] إطلاق المصدر على نفس الأحداث وعلى الهيئة الحاصلة شائع فيما بينهم وإطلاق المصدر على كلّ منهما حقيقة، انتهى.

وقد أطنبنا عليك في نقل عبارات المحقّقين لتكون فيما نحن بصدد بيانه على اليقين. وتلخيص الكلام في تحقيق المقام أنّ الفاعل إذا صدر منه الفعل المتعدّي لا بدّ هناك من حصول أثر حسّيٍ أو معنويٍ نأش من الفاعل بلا واسطة واقع على المفعول بتأثير من الفاعل أو غيره قائم من حيث الصدور بالفاعل ومن حيث الوقوع بالمفعول، فإذا نظرتَ إلى قيام ذلك الأثر[7] بذات الفاعل، ولاحظتَ

---

[1] في م: "الفوائد".

[2] سبقت ترجمته ص. ٥٨.

[3] في س: "إذا".

[4] في س: "يرد".

[5] التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ٨٢.

[6] أي حاشية المولّى مصلح الدين مصطفى القسطلاني على شرح العقائد. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ١١٤٥/٢؛ حسين عيدان مطر الشمري، "رسالة في بيان الحاصل بالمصدر"، ٦٢٣.

[7] "الأثر" ناقص من أ.

كون[1] الذات بحيث قام به كان ذلك الكون ما يعبّر عنه بالمصدر المبني للفاعل، وإذا نظرتَ إلى وقوعه على المفعول ولاحظتَ كون الذات بحيث وقع عليه الفعل كان ذلك الكون ما يعبّر عنه بالمصدر المبني للمفعول، وإذا نظرتَ إلى عين ذلك الأثر كان ذلك الحاصل بالمصدر، وصيغة المصدر مشتركة بين هذه الثلاثة، وقد يُستعمل[2] مجازا في الفاعل والمفعول.

ومعنى قولهم إنّ المصدر المبني للفاعل جزء من الفعل المعلوم، والمبني للمفعول جزء من الفعل[3] المجهول اعتبار الكونين في مفهومهما، فمعنى "ضَرَبَ زيدٌ" كونه بحيث قام به "الضرب"، ومعنى "ضُرِبَ زيدٌ" كونه بحيث وقع عليه الضرب[4]، لا كونه بحيث قام به الكون الأوّل في المعروف، وكونه بحيث قام به الكون الثاني في المجهول كما لا يخفى على من له تأمّل صادق وإنصاف بأهل العلم لائق، فلا يتّجه أنّ المصدر المبني للمفعول إذا كان جزأ من المجهول كان على طريقة[5] القيام، لأنّه مبني على زعم اعتبار قيام الكونين في مفهومي المعروف والمجهول. وقد تبيّن أنّ الملحوظ فيهما الأثر من حيث القيام في الأوّل ومن[6]

---

[1] "الفاعل" زائد في م.

[2] في م، ي: "تُستعمل".

[3] "الفعل المعلوم، والمبني للمفعول جزء من الفعل" ناقص من أ.

[4] "الضرب" ناقص من س.

[5] في ي: "طريق".

[6] في س: "أو من".

حيث الوقوع في الثاني، فأنّ يتحقّق[1] طريقة القيام فيه، وهذا ما وعدناك من التحقيق، وبالله الهداية[2] والتوفيق[3].

وأمّا الفعل اللازم، فلا يتحقّق فيه[4] إلّا المصدر المبني للفاعل والحاصل بالمصدر الذي هو الأثر، لأنّه لم يتعدّ[5] إلى المفعول به[6]، ويُستعمل[7] مجازا في الفاعل، والله تعالى هو الفاعل المطلق.

[تعليقات المستنسخين]

آخر نسخة أ: قال المؤلّف وكان الفراغ منها في سنة ٩٨٧، وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله وصحبه أجمعين آمين.

آخر نسخة س: تمّت الرسالة المصدرية في قسطنطنية في مدرسة آياصوفيه.

آخر نسخة م: الحمد لله على الإتمام والصلاة والسلام على خير الأنام وصحابته الكرام.

آخر نسخة ي: تمت الرسالة المسمّات بالحاصل بالمصدر المسنوية إلى المولّى الفاضل النحرير والمدقّق مير پادشاه الساكن بمكّة شرفها الله تعالى.

---

[1] في ي: "نتحقّق".

[2] صح فوق السطر في س: "الهداية".

[3] "وهذا ما وعدناك من التحقيق، وبالله الهداية والتوفيق" ناقص من أ.

[4] "فيه" ناقص من أ.

[5] في ي: "يتعدّى".

[6] "به" ناقص من أ.

[7] في م: "تُستعمل".

فهرس الأعلام

فهرس التأليفات

فهرس المصادر والمراجع

ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي العكري، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* (١-١٠)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤود، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٣.

ابن القاضي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، *ذيل وفيات الأعيان المسمى "درّة الحجال في أسماء الرجال"* (١-٣)، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث، ١٩٧١.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان* (١-٨)، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٧.

الأدنه وي، أحمد بن محمّد، *طبقات المفسّرين*، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧.

بروسه لي محمد طاهر، *عثمانلي مؤلّفلري* (١-٢)، استانبول: مطبعة عامره، ١٣٣٣هـ/١٩١٥م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب* (١-١٣)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٤، ١٩٩٧.

البخاري، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، *التوضيح في حل غوامض التنقيح وحاشية الوجيزة النافعة منير التوضيح*، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، *المطوّل*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي،بيروت: دار المتب العلمية، ٣ط، ٢٠١٣.

______، *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح* (١-٢)، بيرزت: دار الكتب العلمية، لات.

______، *شرح العقائد النسفية*، تحقيق: علي كمال، بيروت: دار إحيائ التراث العربي، ٢٠١٤.

چلبي، إلياس، "معتزلة"، *الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية (٣١)*،

استانبول، وقف الديانة التركية، ٢٠٠٦، ٣١/٣٩١-٤٠١.

حاجي خليفة، كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله العثماني، *سلّم الوصول إلى طبقات الفحول* (١-٦)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناووط، استانبول: إرسيكا، ٢٠١٠.

______، *كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون* (١-٢)، إعداد: شرف الدين يالتقايا-رفعت بيلكه، إستانبول: مطبعة المعارف، ١٩٤١.

الرضي، محمّد بن الحسن الأسترابادي، *شرح الكافية* (١-٢)، تحقيق: يحيى بشير مصري، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٣.

السخاوي، شمس الدين محمّد بن عبد الرحمن، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع* (١-١٢)، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١-٢)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤.

الشمري، حسين عيدان مطر، "رسالة في بيان الحاصل بالمصدر – تأليف العلّامة محمّد أمين بن محمود البخاري المكّي المعروف بـ"أمير باد شاه" (ت حوالي ٩٨٧هـ)"، *مجلّة الكلية الإسلامية الجامعة / النجف الاشرف*، العدد: ٤٧، ص. ٥٨٥-٦٢٧.

الشوكاني، محمّد بن علي، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع* (١-٢)، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، لات.

طاشكبريزاده، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*، بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٧٥.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد، *خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر* (١-٤)، بيروت: دار صادر، لات.

كحّالة، عمر رضا، معجم *المؤلّفين تراجم مصنّفي الكتب العربية* (١-١٥)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧.

ياووز، يوسف شوقي، " الأشعرية"، *الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية (١١)*، استانبول، وقف الديانة التركية، ١٩٩٥، ١١/٤٤٧-٤٥٥.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-MASDAR'IN TAHKİKLİ METNİ

رسالة في تحقيق المصدر

تأليف

منجّم باشى أحمد دده أفندي

(ت. ١١١٣هـ/١٧٠٢م)

تحقيق

مسعود كوكصوي

قونيا ٢٠١٩

نبذة حياة المولّف

هو أحمد دده بن عيسى بن لطف الله المولوي السلانيكي القرماني الشهير بمنجّم باشى أحمد دده أفندي، ت.١١١٣هـ/١٧٠٢م. ولد في السلانيك سنة ١٦٣١/١٠٤١. أبوه هاجر من القرمان إلى السلانيك. أصبح رئيس المنجّمين المعروف بمنجّم باشى ومصاحب لسلطان محمد الرابع بمدّة ثماني عشرة سنوات. بعد عزلته هاجر إلى القاهرة. ثمّ ذهب إلى الحجّ وتولّى مشيخة زاوية المولويّة بمكة المكرمة.

توفّي سنة ١٧٠٢/١١١٣. هو عالم بالنجوم، الهية، التاريخ، النحو، الصرف، البلاغة، الرياضية، الطبيعيات، الهندسة، الطب، الموسقية، وهو شاعر مخلصه "العاشقي".

آثاره:

١. "جامع الدول وآثار الأوّل" في التاريخ،
٢. "رسالة في تحقيق المصدر" في الصرف،
٣. "غاية البيان في دقائق علم البيان"،
٤. "رسالة في بيان المجاز وأقسامه"،
٥. "رسالة في الكناية والتعريض" في البلاغة،
٦. "لطائف نامه" في لأدب،
٧. "غاية العدد في علم العدد"،
٨. "تحرير الفوائد–تعلقات على أقليدس" في الهندسة،
٩. "الأحكام السلطاني" في النجوم،
١٠. "وسيلة الوصول إلى معرفة الحمل والمحمول"،
١١. "ترتيب أقسية عبارة إيساغوجي"،

١٢. "حاشية على حاشية اللاري على شرح هداية الحكمة (إيساغوجي) للحسين الميبوري" في المنطق،

١٣. "شرح كتاب الأخلاق لقاضي عضد الدين الإيجي" في الأخلاق،

١٤. "شرح مقدّمة مجموعة العلوم للتفتازاني" في تقسيم العلوم،

١٥. "آداب المطالعة المسمّى بفيض الحرم" في أصول المطالعة، لم يؤلّف مثله من العلماء العثماني،

١٦. "الفوائد السنية في خواص الأشجار الطبية الإنفرنجية"،

١٧. "تحفة المؤمنين" في الطب،

١٨. "لسان الغيب والإلهام"،

١٩. "حاشية على تفسير البيضاوي"،

٢٠. "رسالة في طالع سنة" في التفسير والحديث،

٢١. "رسالة الموسقية"،

٢٢. "ديوان" في اللغة العثمانية.

(انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام ١/١٩١؛ إسماعل البغدادي، هدية العارقين ١/١٦٧؛ سالم محمد أفندي، تذكرة الشعراء ١٩١؛ محمد سراج الدين، مجموعة الشعراء ٨١ ؛ محمد ثريا، سجل عثماني ١/١٨٤؛ نزهت سعد الدين، ترك شاعرلري ١/٣٠٢؛ بروسه لي محمد طاهر، عثمانلي مؤلفلري ١/١٦٧.)

منهج التحقيق

١. توجد ثلاث نسخ في مكتبات تركيا. وقد استطعنا الحصول كلّ النسخ. بسبب عدم وجود الأوراق في نسخة المؤلّف (مكتبة ملّة/مجموعة فيض الله أفندي ر. ١٨٦٠/٣) إلّا الورقة الآخيرة، اتّبعنا منهج الترجيح (منهج النصّ المختار).

٢. بناء على الفروق التي ظهرت بين النسختين بعد المقارنة اخترنا النسخة التي اعتقدنا أنّها صحيحة وأشرنا إلى الفروق الموجودة في النسخة الأخرى في الهامش.

٣. واخترنا نسخة ر. ٣٠٣٤/٣ من مكتبة سليمانية من مجموعة لاللي نسخة الاعتماد لنرجّح في الاختلاف بين النسختين ولنضع رقم الأوراق نظرا لقيد الفراغ أنّ المستنسخ استنسخ هذه النسخة من خلال النظر إلى نسخة المؤلّف.

٤. رمزنا للنسختين بحروف تشير إلى المكتبة كما يلي:

نسخة أ: مكتبة سليمانية/لاللي (Süleymaniye/Laleli)، ر. ٣٠٣٤/٣

نسخة ب: مكتبة بايزيد (Bayezıd Kütüphanesi)، ر. ٦٠٢٥/٣

٥. لم نولِ اهتماما لأخطاء الكتابة والتنقيط غير القادرة على تغيير المعنى.

٦. كتبنا الهوامش التي تقع في النسختين. وضعنا قيد (منه) في أخر هذه الهوامش التي تصاحب قيد المنهوات التي تشير إلى أن تلك الملاحظة من المؤلّف

٧. قسّمنا المتن إلى فقرات.

٨. أشرنا إلى رقم أوراق بين المعقوفين [ ]. مع رمز (أ) على وجه ورمز (ب) على ظهره.

٩. أعطينا نبذة من ترجمة الأعلام الذين وردت أسماؤهم في المتن نقلا عن ثلاثة مصادر على الأقل. أشرنا إلى فيما بعد إلى الصفحة التي وردت فيها الترجمة الأولى لتلك الأسماء.

١٠.وضعنا فهارس الأعلام والتأليفات، والمصادر المستعملة في التحقيق في آخر المتن.

١١.كتبنا الاختصارات المستعملة في النسختين بوضوح واشرنا إلى هذه الاختصارات في الهامش.

الاختصرات

الاختصرات التي استعملناها في التحقيق

ت : تُوُفِّيَ
م : ميلادي
ص : صفحة
مخ: مخطوطة
ر : رقم
و: ورق
ط : طبع
هـ : هجري
لات : لا تاريخ

الاختصرات التي أُستعملت في النسخ

تع: تعالى
لا يخ : لا يخلو
الخ : إلى آخره
لا نم : لا نسلّم
ص: صحيح/صحّ
ممة : ممنوعة
ظ : ظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدّمة الرسالة]

أحمد الله الواحد، الأحد الفرد الصمد، وأصلّي وأسلّم على نبيّه سيّدنا وسندنا محمّد، وعلى آله، وصحبه صلاة وسلاما، ليس لهما انقطاع ولا انقضاء إلى الأبد.

أمّا بعد، فيقول المفتقر إلى ربّه القوي، أحمد بن لطف الله المولوي، لطف الله بهما، وأحسن اليهما، إنّي لَمَّا رأيتُ اختلاف العلماء **في تحقيق المصدر**، وكثيرة الأقوال في بيان حقيقته، مع كونه أصل الأصول في اللغة التي يتوقف على معرفتها المعقول والمنقول، أردتُ أنْ أرتّب رسالة أجمع فيها الأقوال الواردة فيه مع السعي في التوفيق، ورفع الخلاف والترجيح والتوضيح بحسب الوسع مع مراعاة الإنصاف، وترك التعصّب والاعتساف، وأذكر فيها ما خطر بالبال موافقا للأصول من المنقول والمعقول، فرتّبتُها بعون الله سبحانه، وتوفيقه على مقدمة ومقصدين، وخاتمة سائلا من الله سبحانه الهداية وحسن الخاتمة.

المقدّمة

في أمور لا بدّ من معرفتها حتّى يظهر المطلوب وينكشف المقصود اعلم أنّ أكثر المحقّقين لَمَّا ذهبوا إلى أنّ المصدر عبارة عن التأثّر المعبّر عنه بالمعنى المصدري وجب أنْ يعرف حقيقة التأثير أوّلا بحسب الوسع، لأنّه وإنْ كان مذكورا بكلّ لسان، وعند الأكثر ظاهرا غنيا عن البيان، لكنّه عند أصحاب التحقيق وأرباب النظر العميق خفى غاية الخفاء حتّى اعترف كثير من العقلاء بالعجز عن إدراك حقيقته ومعرفة كُنْهه، فسمّاه حيرة كبرى، واختلفت[1] فيه عبارات العلماء، وتشعّبت فيه إشارات الفضلاء والذي استقرّ رأي أكثر المحقّقين عليه وحطّوا رحال القيل[2] والقال لديه أنّه عبارة عن جعل حقيقة الشيء متّصفة بالوجود وإنْ شئت، قل ربط الماهية [١/ب] بالوجود أو عكسه، أعني ربط الوجود بالماهية، ولا تحقّق له في الخارج، بل هو أمر اعتباري يعتبره العقل قائما بالمؤثّر، والحكماء يعبّرون عنه بأنْ يفعل[3] وشرطوا أنْ يكون غير قارّ كما هو مبين في محلّه من الكتب الحكمية والكلامية.

وعند أهل العربية يسمّى بالفعل اللغوي بفتح الفاء، وإنّما الموجود منه في ظاهر الحال هو الأثر المترتّب عليه، وهو عرض من الأعراض الموجودة في الخارج، ومن وجود هذا الأثر أيضا كلام لا يتحمّل لا يراده المقام والتأثير عبارة عن قبول الأثر الحادث بالتأثير، ويعبّر عنه الحكماء بأنْ ينفعل وشرطوا فيه أيضا

---

[1] كُتب "اختلف" في أ، ب ولكن أثبتناه "اختلفت".

[2] في أ: "القليل".

[3] في ب: "ينفعل".

أنْ يكون شيئا لا غير قارّ، ويسمّى أهل العربية قيام الأثر بالمتأثّر وقوعا عليه الفائدة سيجيء الإشارة إليها إنْ شاء الله تعالى[١].

وينبغي أنْ يعرف أنّ التأثّر إنْ كان تدريجيا واقعا في زمان أعني بطريق الحركة يسمّى تحريكا، وهو مخصوص بإيجاد الأعراض الموجودة[٢] وإحداثها، وإنْ كان وقعتا واقعا في آن أعني بطريق الكون يسمّى تكوينا، وهذا مخصوص بإجاد الجواهر.

وحقيقته إفاضة الصورة النوعية الجوهرية على مادّة مستعدّة لها. والعرض الحادث المسمّى بالحدث الذي حدث بالتحريك، فله زمان حدوث لا محالة، وهو الزمان الذي يتّصل بزمان العدم بلا فاصل، وعنده ينقطع ويتقضى التحريك والتأثّر، فيكون آخر زمان الإحداث والتحريك الذي به حدث ذلك الحدث، وله زمان بقاء أيضا إنْ كان الحدث من الأعراض الموجودة القارّة كالقيام والقعود مثلا، إذ البقاء هو الوجود في زمان ثان بالنسبة إلى زمان الحدوث، وليس له زمان بقاء إنْ كان الحدث من الأعراض السيّالة.

وهذا الحدث الحادث بطريق الحركة ينقسم كالحركة إلى اختياري يكون لفاعله شعور، واختيار في إحداثه كالضرب والقيام والقعود وإلى طبيعي لا يكون لفاعله شعور وإرادة. ويكون الفاعل طبيعية محلّ الحدث كالطول والقصر وغيرهما من الأفعال الطبيعية والطبيعية مفسّرة بعبارة شتّى والمشهور منها أنّها مبدأ بحركة ما هي فيه وسكونه بالذات بغير شعور.

وقيل هي النفس [٢/أ] بعينها في ذوات الأنفس الصورة النوعية فيما عداها، والمختار عند محقّق الحكماء أنّها قوّة الهية سارية في الأجسام العنصرية

---

[١] كُتب "تع" لاختصارا "تعالى" في أ.

[٢] "الموجودة" ناقص في ب.

كلّها بساطها ومركّباتها مدبّرة إيّاها بأمر خالقها سبحانه وتعالى، وحقيقتها المتحقّقة في الخارج هي الكيفيات الأربعة منفردة أو مجتمعة يكتفي بهذا[1] القدر لئلا[2] يطول الكلام جدا.

وإلى قسرى وهو الذي يكون على خلاف طبيعية محلّ الحدث كالمرض والموت، وإلى ذاتي يكون حدوثه أصليا ابتدائيا، لا بتبعية حدوث حدث آخر، ويبقى بكون حدوثه تبعية حدوث حدث آخر، وقبل الذاتي ما يكون محلّ الحدث إمّا ذات الفاعل بعينها أو أمرا متّصلا بها، والتبعي[3] ما يكون محلّ الحدث أمرا منفصلا عن ذات الفاعل مباينا له، وأيضا ينقسم العرض الحادث باعتبار محلّه الذي يقوم به.

إلى جسماني يدرك غالبا بإحدى الحواسّ الخمس الظاهرة كالقيام والقعود، وهو قائم بالجسم لا محالة، أعني تابع له في التخيّر كما هو المشهور في تفسير قيام العرض بمحلّه.

وإلى نفساني يقوم بالنفس، ويدرك بالفعل كالعلم والإرادة، ومن هذا القبيل الوجدانيات كالشبع والجوع والحزن والسرور. وقد يتولّد منه أي من النفساني أثر جسماني، لكن الاعتبار بالأصلي الابتدائي فليفهم[4].

---

[1] في أ: "منذ".

[2] في ب: "لئيلا".

[3] في أ: "السعى".

[4] في هامش أ، ب: "وهنا إبحاث منها إيراد النقض بمن يعالج نفسها من الأمراض النفسانية أو الإلحاد ضروري فيه، وأجيب بإثبات التغاير الاعتباري، ثمّ نوقش في الجواب والله أعلم بالصواب".

اعلم أنّ أقسام الحدث باعتبار الفاعل ليست بمقابلة مع أقسامه باعتبار المحلّ، بل متداخلة كما يظهر عند التأمّل، فليتأمّل. وقد سمعت فيما سبق آنفا أنّ التأثّر أمر اعتباري يعتبره العقل قائما بالفاعل.

وأمّا الأثر الذي قالوا بوجوده فلا يجوز أنْ يقوم[١] بذات الفاعل بعينها إذ[٢] يلزم منه أنْ يكون الأمر الواحد بعينه فاعلا وقابلا. وقد ثبت امتناع ذلك في محلّه ليكون محلّ الأثر أمرا خارجا عن ذات الفاعل النسبي، وذلك الأمر الخارج إمّا متعلّق متّصل بذات الفاعل بحيث يحكم الحسن والوهم باتّحادهما كالقيام والقعود القائمين ببدن الإنسان المتّصل بنفسه [٢/ب] المؤثّرة أيضا، لأنّه يحكم الحسن والوهم باتّحاد البدن والنفس أو منفصل عنها مباين لها بحيث يحكم العقل والوهم يتغايرهما كما في الضرب وفي سائر الأفعال المتعدّية[٣].

وقد قسّموا[٤] الحدث أيضا باعتبار الحركة التي يحدث بها إلى متعدّ ولازم بأنّ تلك الحركة إمّا أنْ يكون مستتبعة لحركة أخرى من محلّ مباين لذات الفاعل المحرّك كالضرب مثلا. فإنّ الحركة التي حدث بها الضرب استتبعت حركة أخرى في ذات المضروب المباين لذات الضارب، وترتّب على هذه الحركة الثانية التابعة أثر انفعالي، وهو ينتج الحركتين وغايتهما، وهو الذي يوصف بالوجود الخارجي، ويقوم بمحلّ الحركة التابعة أي المحلّ المباين للذات الفاعل كما وجدت الحركتان

---

[١] في أ: "يقدم".

[٢] في أ: "أو".

[٣] في هامش أ، ب: "وأجيب أيضا بأنّ معروض العلل النفسانية هو الروح الحيواني حقيقة وإنّما نسبت إلى النفس مجازا لشدة التعلّق بينهما، فعلى هذا يكون المغايرة حقيقية لا اعتبارية، إذ المعالج هي النفس والمريض هو الروح الحيواني، تأمّل (منه)".

[٤] في أ: "قسمو".

أي المتبوعة والتابعة بتحريك واحد يقوم الحركة التابعة بالمحلّ المباين المسمّى بالمعمول، فيسمّى إحداث لهذا الحدث أو الحدث نفسه متعدّيا ووجه التسمية ظاهر.

وإمّا أنْ لا يكون الحركة التي حدث بها الحدث مستتبعة لحركة أخرى أصلا، لا في محلّ منفصل، ولا في متّصل أو يكون مستتبعة لها في محلّ متّصل بذات الفاعل، وفي كلتا الصورتين يسمّى الإحداث[1] أو الحدث لازما، إذ لم يتجاوز أثر منه إلى محلّ آخر، بل وقف في ذات الفاعل ولزومها.

وأمّا الكلام في بيان حقيقة الحركة وأقسامها وتعيين مقولها بيان وجودها في الخارج، فهو من أدقّ مباحث الحكمة لا يمكن إيراده هنا ولو إجمالا، ولكن لا بأس في إشارة ما إليه، وهي عند المتكلّم من أقسام الكون، وأشهر تفاسرها عندهم هي كون الشيء في مكان غير مسبوق بكون آخر في ذلك مكان أو الكون في مكان بآن والسكون هذا[2] الكون في مكان مسبوق بكون آخر في ذلك المكان أو الكون الثاني في المكان الأوّل.

وعند الحكيم لها تفاسر كثيرة يؤل الجميع إلى التغيّر التدريجي الواقع في زمان، ولا بدّ فيها من نسبة أمور المبتداء الذي منه الحركة والمنتهى الذي إليه الحركة والمسافة التي فيها الحركة، وهي إحدى المنقولات[3] الأربعة إليه "الكم" و"الكيف" و"الوضع" و"الأين"، والرابع المحرّك الذي يصدر منه الحركة، والخامس المتحرّك الذي يقوم به الحركة، والسادس الزمان [٣/أ] الذي يقدر به الحركة يقسّم الحركة باعتبار كلّ واحد من هذه الأمور الستّة إلى أقسام كما أشير إلى بعضها

---

[1] في ب: "إحداث".

[2] في ب: "هو".

[3] في ب: "المقولات".

ومعنى وقوع الحركة في مقولة أن يحصل للمتحرّك في كلّ آن من الزمان، وفي كلّ حدّ من الساقة نوع أو صنف أو فرد من تلك المقولة، وهو القول المختار في معنى الوقوع. وفيه قولان آخران أيضا لكنّهما مردودان.

وقد اختلفوا في تعيين مقولة الحركة، منهم من قال إنّها من مقولة الإضافة، ومنهم من قال من الانفعال، ومنهم من قال من الفعل والقول المختار أنّها من الأعراض النسبية إذا نُسبت إلى الفاعل كانت من مقولة الفعل وإذا نُسبت إلى المتحرّك صارت من مقولة الانفعال، وإليه يميل كلام الشيخ[1] في الشفاء كما يظهر عند نقل كلامه في التعليم والتعلّم، ووحدتهما حقّقه في الخاتمة إنْ شاء الله تعالى.

وممّا ينبغي أنْ يُعرف هنا أنّ الحدث من حيث هو حادث له نسبة، وتعلّق إلى أمور كثيرة إلى الإحداث من حيث هو مترتّب عليه، وإلى المحدث من حيث أنّه صدر وحصل منه، وإلى المحلّ الذي يقوم به وحصل فيه، وإلى المكان الذي كان الفاعل متمكّنا فيه وقت الإحداث، وإلى زمان الإحداث أو الحدوث[2]، وإلى الأمر الذي به يصل إلى محلّه غالبا، وله نسبة إلى غير هذه

---

[1] هو: أبو علي الحسين بن عبد الله المعروف بابن سينا الشيخ الرئيس (ت. ١٠٣٧/٤٢٨) الحكيم المشهور، الفيلسوف الرئيس، عالم في الطب، المنطق، الأدب، اللغة، الطبيعيات. من آثاره: الكانون في الطب؛ الشفاء، السياسة، الإشارات، الطير في الفلسفة، النجاة، أسرار الحكمة المشرقية، مفاتيح الخزائن، كتاب الهدايَة في المنطق والحكمة، الملح في النحو، أسباب حدوث الحروف،. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ١٥٧/٢؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء ١٠٧٠/٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٩٩/١٣.

[2] في أ: "الا بحدوث".

الأمور أيضا إلاّ أنّ نسبته إلى كلّ واحد من الأمور المذكورة قد اعتبرت ووضعت صورة مخصوصة للدلالة عليها كما سيجيء بيانه.

وممّا ينبغي أنْ يُعرف أنّ المراد من الفاعل في إطلاقاتهم هو الفاعل اللغوي الذي يسند إليه الفعل إسنادا حقيقيا إذا كان مبنيا له لا الفاعل الحقيقي الذي هو الله سبحانه في جميع الموجودات أعراضها وجواهرها عند أهل الحقّ.

وينبغي أنْ يُعرف أيضا أنّ الحروف متى اجتمعت حصلت لها باعتبار الترتيب الذي هو نسبة بعضها إلى بعض بالتقديم والتأخير صورة وهيئة اجتماعية بدون عروض الحركات والسكنات واعتبار عروضها.

وهذه الصورة لها بمنزلة الصورة الجسمية للأجسام، ثمّ يعرض لها صورة أخرى عند عروض الحركات والسكنات واعتبار عروضها لها، ولا يمكن التلفّظ بها إلاّ عند عروض هذه الصورة الثانية لها فهذه الصورة [٣/ب] الثانية لها بمنزلة الصورة النوعية للأجسام ممّا من لفظ سقط به الآلة صورتان صورة حاصلة من مجرّد تركيب حروفه والأخرى حاصلة من عروض الحركات والسكنات لها وهي التي يدور عليها التلفّظ ووجودا وعد ما قد اعتبرت هذه الصورة في بعض الألفاظ الموضوعة، ووضعت بوضع نوعي للدلالة على معنى مخصوص اعتبر جزأ من معنى اللفظ الصور الأفعال وسائر المشتقّات وفيما عداها، فكأنّها لمجرّد التوسّل بها إلى النطق والتلفّظ بالمادّة لا غير.

والتحقيق أنّ صورة المصدر أيضا موضوعة للدلالة على إحداث الحدث المستفاد من مادّته كما سيجيء بيانه في المقصد الثاني إنْ شاء الله تعالى، ويدلّ على ذلك أنّ القوم قد اهتمّوا في ضبط صورته إمّا بالسماع أو بالقياس لا يكون مثل هذا الاهتمام التام فيما يكون اعتباره لمجرّد التوسّل إلى التلفّظ، بل إنّما يكون

فيما له معنى مقصود[1] وليعلم أنّ الذي ذكرناه إنّما هو في الألفاظ المفردات التي ركّبت من حروف المباني تركيبا أوّليا.

وأمّا المركّبات التي ركّبت من الكلمات تركيبا ثانيا سواء كانت تامّة أو ناقصة فالصورة التركيبية في جميعها موضوعة بوضع نوعي للدلالة على معنى بألبتة[2] كما هو ظاهر على من يلاحظ أحوال المركّبات.

اعلم أنّ لفظ المصدر المؤلَّف من "م ص د ر" لا خلاف فيه أصلا لا لغة ولا اصطلاحا. أمّا لغة فلانه في اللغة بالاتفاق، أمّا مصدر ميمي بمعنى الصدور، فيكون اسمه عين مسمّاه على ما حققه الإمام[3] وجعل عينية الاسم للمسمّى مقصودا على مثل هذه الصورة، أمّا اسم مكان بمعنى محلّ الصدور فحينئذ يكون من المشتقّات[4].

---

[1] في ب: "مق".

[2] في ب: " ما ألبتة ".

[3] هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقّب بسيبويه (ت. ١٨٠/٧٩٦) إمام في النحو. أخذ النحو عن الخليل بن أحمد، وعن يونس بن حبيب وعن عيسى بن عمر. أخذ عنه الأخفش الأوسط والمبرّد. ألّف أثرا مسمّى الكتاب. ناظر الكسائي ومات. يقال إنّه عاش إثنتين وثلاثين سنة. انظر: الأنباري، نزهة الألبّاء، ٥٤؛ ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٤٦٣/٣؛ السيوطي، بغية الوعاة، ٢٢٩/٢.

[4] في هامش أ، ب: "وكان من قال إنّ المصدر اسم للمادّة يدلّ عليها بلا واسطة وعلى الحدث الذي هو معنى المادّة بواسطة المادّة كما أنّ أسماء الأفعال عند البعض أسماء للأفعال أنفسها يدلّ عليها بلا واسطة وعلى معانها بواسطتها إنّما أراد هذا اللفظ المؤلَّف من الحروف المذكورة، فليتأمّل (منه)".

وأمّا في الاصطلاح، فهو موضوع بالاتفاق للدلالة على لفظ حول في صورة مختلفة لمعان مقصودة لا يحصل إلاّ بها، وإنّما الخلاف في مسمّاه الاصطلاحي أي اللفظ المحوّل في صورة مختلفة، بل هو مفرد موضوع لمعنى واحد أو مشترك موضوع لما فوق الواحد بأوضاع متعدّدة.

وكذا اختلف ثانيا في تعيين معناه على كلّ واحد في تقديري الإفراد والاشتراك فكان فيه ستّة أقوال، إثنان منها يرجع إلى القول بالإفراد، [٤/أ] وأربعة إلى القول بالاشتراك أو منشأ الخلاف أنّ المصدر قد وجد مستعملا في كلّ واحد من المعاني الأربعة، وهي الإحداث والحدث نفسه. والمعنى المسمّى بالمصدري المبني للفاعل المعتبر عنه بصيغة مختصّة بالفاعل منضمّة إليها ياء النسبة المسمّاة بياء المصدرية[1] وياء النقل كالضاربية والقائمية مثلا. والمعنى المسمّى بالمصدر المبني للمفعول المعبّر عنه بصيغة مختصّة بالمفعول منضمّا إليها الحرفان المذكوران كالمضروبية والمعلومية مثلا. ولَمَّا وجد مستعملا في كلّ واحد من هذه المعاني الأربعة، اختلف فيه الأقوال، وكثر القيل والقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وعليه الاتّكال في المبدأ والمآل.

[1] في هامش أ، ب: "أمّا لدلالتها عليها ولوقوعها تأكيدا له في بعض المواقع كذا قيل (منه)".

المقصد الأوّل

في نقل ما ظفر بأنّه من الأقوال الواردة فيه إمّا بعبارته إنْ كانت مختصرة مفيدة أو بخلاصة إنْ كان في عبارته إطناب محلّ[1] أو بأنْ يضمّ إليه ما يوضّح المراد، وينكشف المقصود إنْ كان في عبارته إيجاز أو تعقيد، فحلّ مستعينا بالله سبحانه.

فننقل أوّلا ما ذكره الفاضل الشهير بأمير پادشاه البخاري[2] في رسالة[3] التي ألّفها في تحقيق المصدر وبيان الحاصل بالمصدر، وقد نقل في أوّل تلك

---

[1] "مستعينا "زائد في أ.

[2] هو: محمّد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير پادشاه (ت. ١٥٦٥/٩٧٢) كان عالما فب فقه الحنفي، التفسير، الأصول، العربية. ولد في خراسان ونشأ في بخارة ثمّ أسكن في المكّة. توفي في مشهد. له ولدين. من آثاره: رسالة في بيان الحاصل بالمصدر، تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام، ترجمة فصل الخطاب لمحمّد الحافظي في التصوّف، مختصر تاريخ الخلفاء للسيوطي، شرح ألفية للعراقي في الحديث، تعليقة على أنوار التنزيل للبيضاوي. أنظر: حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٤٧/٥؛ الزركلي، الأعلام، ٤١/٦؛ كحّالة، معجم المؤلفين ٨٠/٩؛ الشمري، رسالة في بيان الحاصل بالمصدر، ٥٨٧-٥٩١.

[3] انظر: أمير پادشاه البخاري، رسالة في بيان الحاصل بالمصدر (مخ)، مكتبة أضنة الشعبية، ر. ٦٩٢/٤ ١/ب.

الرسالة كلام الفاضل الرومي المعروف بحسن چلبي[١] صاحب الآثار[٢] المفيدة حيث قال الفاضل المذكور[٣] إنّ المصدر موضوع لأصل النسبة استعماله في الهيئة الحاصلة منها للمتعلّق عقلية أو حسّية للفاعل فقط في اللازم كالمتحرّكية وله وللمفعول في المتعدّي كالعالمية[٤] والمعلومية مجاز من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه، لأنّه لو كان حقيقة لزم أنْ يكون كلّ مصدر متعدّ مشتركا ولم يقل به أحد[٥].

---

[١] هو: حسن چلبي بن محمد شاه بن حمزة بدر الدين الرومي (ت. ١٤٨١/٨٨٦) عالم في أنواع من العلوم. أبوه محمد شاه فناري، جدّه شمس الدين الفناري. درس في مصر. كان مدرّسا بالمدرسة الحلبية بأدرنة، ومدرسة أزنيق بالروم. من آثاره: حاشية على الشرح المطول للتفتازاني، حاشية على شرح المواقف للسيد الشريف على الكشّاف للزمخشري، حاشيه على شرح الوقاية لصدر الشَّرِيعَة، حاشية على شرح المواقف الإيجي للسيد الشريف، حاشية على فصول البدائع. ابن العماد، شذرات الذهب ١٠/٨؛ طاشكبريزاده، الشقائق النعمانية ١١٤؛ بروسه لي محمد طاهر، عثمانلي مؤلفلري ١/ ٢٧٢.

[٢] في هامش أ، ب: "منها الحاشية على المطوّل وعلى التلويح وعلى شرح المواقف وعلى شرح المفتاح للسيّد الشريف وغيره (منه)".

[٣] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[٤] في أ: " كالفاعلية ".

[٥] في هامش أ، ب: "قال مولانا حسن چلبي في حاشيته التلويح ناقلا عن جدّه المولّى الفناري إنّ المصدر حقيقي في المعن المصدري وهو الإيقاع والتأثّر ومجاز في الهيئة التي يقال لها الحاصل بالمصدر بعلاقة اللزوم، لأنّ الثاني لازم للأوّل، فإذا كان المصدر متعدّيا يحصل به هيئتان أحد بهما للفاعل والأخرى للمفعول، فباعتبار الهيئة الأولى يقال للمصدر المبني للفاعل وباعتبار الثانية يقال له المبنى للمفعول ومن هذا زعم من زعم أنّ المصدر مشترك فيما بين المعنيين وإذا كان المصدر لازما إنّما يحصل به هيئة الفاعل فقط انتهى (منه)".

والقوم قد قسّموا المصدر إلى المعلوم والمجهول كالفعل، وتقسيمهم هذا لا يخلوا عن التسامح، لأنّ القسمين المذكورين الهيئة المذكورة لا للمصدر، فليتدبّر انتهى. واعترض عليها صاحب[1] الرسالة[2].

أمّا أوّلا، فبأنّه إنْ أراد بأصل النسبة في قوله أنّ المصدر موضوع لأصل النسبة الأيقاع والتأثّر على أنْ يكون إضافة الأصل إلى النسبة بيانية كان كلامه مخالفا لكلام القول من جهة واحدة فقط، وهي حصر المصدر في هذا المعنى، لأنّ القوم قالوا باشتراكه بينه وبين معنى الأثر، وإنْ أراد بأصل النسبة الحدث لكونه [٤/ب] طرفا معتدّا به للنسبة في هذا الباب على أنْ يكون إضافة الأصل إلى النسبة تامّية كان كلامه مخالفا لكلامهم من جهتين: أحديهما في تعيين معنى المصدر والأخرى في الحصر المذكور.

وأمّا ثانيا، فبأنّه جعل الحاصل بالمصدر عبارة عن الهيئة الحاصلة للفاعل فقط كما في اللازم أوّله وللمفعول جميعا كما في المتعدّي وعبّر عن الهيئة الفاعلية بالمصدر المبني للفاعل وعن المفعولية بالمبني للمفعول.

وهذا مخالف لما عليه المحقّقون، لأنّ الهيئة الحاصلة للفاعل المعبّر عنها بالمصدر المعلوم وكذا الهيئة الحاصلة للمفعول المعبّر عنها بالمصدري المجهول وصفان حاصلان لهما باعتبار العقل إنّما اعتبارهما العقل بعد تحقّق الأثر، وبعد ملاحظة نسبته إلى الفاعل فقط أو إليه وإلى المفعول جميعا، فيعبّر لكلّ واحد من الفاعل والمفعول وصفا مناسبا لنسبة الأثر إليه. وردّ عليه أيضا في قوله، وتقسيمهم هذا مبني على التسامح، فقال في ردّه عليه هذا ليس سديد أيضا، لأنّ علامة الحقيقة يبادر المعنى من اللفظ بغير حاجة إلى القرينة، وهو موجود هنا كما في

[1] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[2] أي رسالة في بيان الحاصل بالمصدر لأمير پادشاه البخاري، سبق ذكرها.

الألفاظ المشتركة. وقوله "ولم يقل به أحد" إنْ أراد به عدم النقل عن المتقدّمين، فالنقل غير لازم، وإنْ أراد به نقل عدم الاشتراك، فليأت بما يحصل به انفكاك انتهى.

أقول وبالله التوفيق يمكن الجواب عن كلّ واحد من الاعتراضات. أمّا عن الأوّل، فباختيار كلّ واحد من شقى الترديد على اختيار الأوّل نقول إنّه أراد بأصل النسبة الإيقاع والتأثّر، ولائم لزوم مخالفة القوم، إذ القوم ما اتّفقوا على الاشتراك، بل ذهب كثير من المحقّقين إلى أنّ المصدر موضوع للتأثّر فقط ومجاز فيما عداه، وعلى اختيار الثاني نقول إنّه أراد بأصل النسبة الحدث كما قلت ولائم لزوم المخالفة أصلا فضلا عن أنْ يكون من جهتين، لأنّ جماعة من القوم ذهبوا إلى أنّ المصدر موضوع للحدث فقط ومجاز فيما عداه. واستدلّوا على ذلك بأنّ مأخذية للمشتقّات يقتضي ذلك والاشتراك خلاف الأصل، ولذلك إذا تردّد لفظ بين الاشتراك والمجازية، فالأولى اختيار المجاز لكون الاشتراك خلاف الأصل الوضع[1].

وأمّا عن الثاني، فبأنّ مراد الفاضل [٥/أ] الرومي[2] من الحاصل ليس الحاصل المصطلح المشهور وهو الحدث، بل الحاصل بالمعنى اللغوي العام، ولا شكّ أنّ كلّ واحدة من الهيئتين المذكورتين حاصلة بسبب المصدر أي التأثّر.

---

[1] في هامش أ، ب: "ويمكن تقرير الجواب بطريق المنع لبطلان الثاني فيقال لائم أنّ هذه المخالفة باطلة إنّما تيكون بأطلة لو كانت فرقا بلا جماع وليس الأمر كذلك لأنّ القوم ما اتّفقوا على الاشتراك بل كثير الى آخره تأمّل".

[2] أي حسن چلبي الرومي، سبقت ترجمته ص. ٩٧.

وأمّا عن الثالث، فنقول إنّ ما ادّعيت من التبادر دليل وجداني لا يستدلّ به على الغير، وأمّا ما أوردته[1] على قوله ولم يقل به أحد فمدفوع بأنّه مبني على عدم الوقوف على مراده، لأنّه أراد بقوله إنّ المصدر لو كان حقيقة في الهيئة المذكورة لزم أنْ يكون كلّ مصدر متعدّ مشتركا بين الهيئتين المعبّر عنهما بالمصدر المعلوم والمصدر المجهول.

والحال أنّه لم يقل باشتراكه بينهما أحد يعتدّ بقوله وإنْ قال به بعض لا يعتدّ بقوله، وما أراد بذلك نفي القول بالاشتراك مطلقا، وأيضا ما أراد به عدم النقل، ولا نقل العدم نعم في كلام الفاضل[2] المذكور نظر من جهة أخرى يظهر فيما سيأتي إنْ شأ الله تعالى.

ثمّ أراد الفاضل صاحب الرسالة[3] تحقيق المقام فشرع فيه ببيان الحاصل بالمصدر وأقسامه، ثمّ أورد النقول وما بين منها الحاصل والمحصول، وما أتى بشيء يرغب فيه الفحول. فقال بعد الفراغ عن تقرير الاعتراضات، ثمّ إنّ الحاصل بالمصدر الذي هو المفعول المطلق المفسّر بالحدث. والأثر قد يكون قائما بالفاعل حقيقة كما في: ظَرُفَ زيدٌ، وقد يكون قائما بالفاعل وغيره كما في الأمور النسبية ك"القرب" و"البعد" أو بالفاعل والمفعول كما في المصدر المتعدّي على ما حقّقه[4] الرضي[5] في الأفعال المتعدّية من أنّ الأثر فيها قائم بالفاعل والمفعول ك"الضرب"

---

[1] في ب: "أورته".

[2] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[3] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[4] انظر: الرضي، شرح الكافية، ١/٣٤٤.

[5] هو: محمّد بن الحسن الرضي الأستراباذي، الملقّب بنجم الأئمّة (ت. ١٢٨٧/٦٨٦) عالم بالنحو والصرف. قال السيوطي: صاحب شرح الكافية لابن الحاجب الذي لم يُؤلّف

القائم بـ"الضارب" و"المضروب" من حيث صدوره من أحدهما ووقوعه على الآخر انتهى.

وقال العلّامة عضد الدين[1] حيث أجاب عن استدلال المعتزلة[2]: على أنّ اسم الفاعل قد سبق للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره بمثل "قاتل" و"ضارب" مع أنّ "القتل" و"الضرب" حاصل في "المقتول" و"المضروب" بأنّا لا سلّم[3] أنّ مبدأ الاشتقاق هو الأثر، بل بأثر ذلك الأثر، وهو قائم بفاعلهما أي بفاعل "القتل" و"الضرب" انتهى.

عليها بل ولا في غالب كتب النحو مثله جمعا وتحقيقا. من آثاره: الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، شرح الشافية لابن الحاجب في الصرف. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، ٥٦٧/١؛ البغدادي، خزانة الأدب، ٢٨/١؛ ابن القاضى، درّة الحجال، ٢٧٣/١.

[1] هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضى عضد الدين الأيجي (ت. ١٣٥٥/٧٥٦) كان إماما في المعقول، والأصول، والبيان، والنحو، والمعانى. أخذ عنه شمس الدين الكرمانى، والتفتازانى. من آثاره: شرح على مختصر ابن الحاجب، المواقف، والفوائد الغياثية فى البيان، ورسالة في المنطق. انظر: ابن القاضي، درّة الحجال، ١٠٢/٣؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٢٤٩/٢؛ الشوكاني، البدر الطالع، ٣٢٦/١.

[2] المعتزلة: هي مدرسة الكلام. يروى أنّها أسست من واصل بن عطاء، ت.٧٤٨/١٣١. انظر: الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية، ٣٩١/٣١.

[3] كُتب "لا نم" لاختصارا "لا نسلّم" في أ، ب.

قال صاحب الرسالة[1]: وفيه تسليم لكون الأثر [٥/ب] الذي هو الحاصل بالمصدر قائم بالمفعول ويمكن حمله على ما حقّقه الرضي[2] وسبق نقله انتهى.

أقول لا يخفى على أحد أنّ الحاصل بالمصدر المتعدي قائم بالمفعول، فلا حاجة إلى أنْ يثبت بالنقل.

ثمّ قال: "وقال العضد[3] أيضا في حاشية شرح المختصر[4] إنّ الاتّحاد الخارجي بين التأثير والأثر على ما هو رأي الأشاعرة[5] لا ينافي الاختلاف بحسب المفهوم والاعتبار فأنّ الضوء الحاصل من الشمس إذ نُسب إليها يسمّى إضاءة وإذ نُسب إلى البيت يسمّى استضاءة انتهى، وكأنّه أراد بالاتّحاد أنّه لم يتحقّق في الإضاءة والاستضاءة في الخارج أمر زائد على الضوء وألّا يصحّ الحكم بأنّ النسبة التي هي من الأمور الذهنية الاعتبارية هي عين الموجود الخارجي".

أقول لا يذهب عليك أنّ هذا النقل لم يظهر له فائدة فيما هو بصدده وسيجيء الكلام في تلخيص النقول وبيان فوائدها إن شاء الله.

---

[1] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. .

[2] سبقت ترجمته ص. ١٠٠.

[3] سبقت ترجمته ص. ١٠١.

[4] حاشية عضد الدين على شرحه مختصر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصل والجدل لابن الحاجب. انظر: كشف الظنون ١٨٥٣/٢.

[5] الأشعرية: هي مدرسة الكلام. أُسّست من أبو الحسن الأشعري (ت. ٩٣٥/٣٢٤) يقال "أشاعرة" لمنسوبي هذه المدرسة. أنظر: الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية ٤٤٧/١١.

ثمّ قال: "قال[1] صاحب التوضيح[2] الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بإزائه ويمكن أنْ يراد به الحاصل بالمصدر، فأنّه إذا تحرّك زيد، فقد قام به الحركة، فإنْ أريد بالحركة الحالة التي يكون للمتحرّك في أي جزء يعرض من أجزاء المسافة فهو المعنى الثانى، وإنْ أريد به إيقاع تلك الحركة فهو المعنى الأوّل، والمعنى الثاني موجود في الخارج، وأمّا الأوّل فأمر يعتبره العقل لا وجود[3] له في الخارج انتهى.

وقال[4] صاحب التلويح[5] إنّ كثيرا من المصادر ممّا يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما إذا قام زيد، فحصلت له هيئة هي القيام أو تحرّك، فحصل له

---

[1] انظر: صدر الشريعة البخاري، التوضيح في حل غوامض التنقيح، ٢٥١.

[2] هو: عبيد الله بن مسعود البخاري صدر الشريعة الأصغر (ت.١٣٤٦/٧٤٧) عالم في الفقه، الأصول، الجدل، الحدديث، التفسير، النحو، البلاغة، المنطق. من آثاره: التنقيح في أصول الفقه، التوضيح في حلّ غوامض التنقيح، شرح الوقاية في فقه الحنفية، النقاية مختصر الوقاية، تعديل العلوم في الكلام، الوشاح في علم المعاني. انظر: حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٢٤/٢؛ كشف الظنون، ٤٩٨/١؛ الزركلي، الأعلام، ١٩٧/٤.

[3] في أ: "وجوده".

[4] الفتتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ١٧٥/١.

[5] هو: مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني (ت. ١٣٩٠/٧٩٢). عالم بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والمنطق. أخذ عن قطب وعضد الدين. من آثاره: التلويح في كشف حقائق التنقيح لصدر الشريعة، شرح العقائد النسفية، حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، مختصر في شرح التلخيص، مطوّل في شرح التلخيص المفتاح للقزويني، شرح الشمسية، شرح تصريف العزي. انظر: السيوطي، بغية الوعاة، ٢٨٥/٢؛ ابن القاضي، درّة الحجال، ١٣/٣؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٢٩/٣.

حالة أي الحركة أو يسخن فحصلت له[١] صفة هي الحرارة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس[٢] إيقاع الفاعل ذلك الأثر وهو المعنى المصدري ويسمّى بأثّر كإحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والمحدث الذي تحرّك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وكإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الإيقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر، ويكون وصفا كالقيام أو كيفية كالحرارة[٣] انتهى.

وقال[٤] التفتازاني[٥] في شرح العقائد إنّ إذا قلنا أفعال [٦/أ] العباد المخلوقة لله تعالى[٦] أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع بل نريد به الحاصل بالمصدر الذي يتعلّق به الإيجاد والإيقاع أعني ما نشاهد من الحركات والسكنات. وقال بعض الأفاضل في حاشية الشرح المذكور[٧] إطلاق المصدر على نفس الإحداث والإيجاد وعلى الهيئة الحاصلة شايع فيما بينهم وإطلاق المصدر على كلّ منهما حقيقة انتهى.

---

[١] "هيئة هي القيام أو تحرّك فحصل له حالة أي الحركة أو يسخن فحصلت له" ناقص من ب.

[٢] "الا" زائد في ب

[٣] في أ: "كالحركة".

[٤] التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ٨٢.

[٥] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[٦] في أ: "ببديع".

[٧] أي حاشية المولّى مصلح الدين مصطفى القسطلاني على شرح العقائد. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/١١٤٥.

ثمّ اعتذر الفاضل صاحب الرسالة[1] عن الإطناب بتكثير النقول فقال: "وقد أطنبنا عليك في نقل عبارات المحقّقين ليكون فيما نحن بصدده على اليقين وتلخيص الكلام في تحقيق المرام أنّ الفاعل إذا صدر منه الفعل المتعدّي لا يذهباك من حصول أثر حسّي أو معنوي ناشئ من الفعل بلا واسطة واقع على المفعول بتأثّر من الفاعل أو غيره قائم من حيث الصدور بالفاعل ومن حيث الوقوع بالمفعول فإذا نظرتَ إلى قيام ذلك الأثر بذات الفاعل ولاحظتَ كون الذات بحيث قام به الفعل كان ذلك الكون ما يعبّر عنه بالمصدر المبني للمفعول وإذا نظرتَ إلى غير ذلك الأثر كان الحاصل بالمصدر وصيغة المصدر مشتركة بين هذه الثلاثة وقد يُستعمل مجازا في الفاعل والمفعول.

معنى قولهم إنّ المصدر المبني للفاعل جزء من المعلوم والمبني للمفعول جزء من المجهول اعتبار الكونين في مفهومهما فمعنى ضرب ذيد كونه بحيث قام به الضرب ومعنى ضرب ذيد كونه بحيث وقع عليه الضرب لا كونه بحيث قام به والكون الأوّل في المعروف.

وهو كونه بحيث قام به والكون الثاني في المجهول وهو كونه بحيث وقع عليه كما لا يخفى على من له أدنى تأمّل صادق وانصاف بأهل العلم لائق فلا يتّجه أنّ المصدر المبني للمفعول إذا كان جزءا من المجهول كان الإسناد وعلى طريقة القيام به فأنّه مبني على زعم اعتبار قيام الكونين في مفهوم المعروف والمجهول وقد بيّن أنّ الملحوظ فيهما الأثر من حيث القيام في الأول ومن حيث الوقوع في الثاني فأنّى يتحقّق طريقة القيام فيه.

[1] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

وأمّا الفعل اللازم فلا يتحقّق له إلّا المصدر المبني للفاعل والحاصل بالمصدر الذي هو الأثر [٦/ب] لأنّه لم يتعدّ إلى المفعول ويُستعمل مجازا في الفاعل والله تعالى أعلم انتهى".[١]

وقد ختم رسالته بهذا الكلام يسّر الله لنا ولجميع المؤمنين خير الختام بحرمة سيّدنا محمّد عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

أقول وبالله التوفيق والهداية لا يخفى عليك أنّ الكون المذكور هنا هو الحال عند من أثبت الحال وهو لا موجود، ولا معدوم عندهم ومعدوم عند غيرهم[٢] لا تحقّق له إلّا باعتبار العقل، وأيضا أنّ القيام المذكور في قوله إنّ الأثر الحاصل بالمصدر قائم بالفاعل من جهة الصدور وبالمفعول من جهة الوقوع لا يجوز أنْ يكون بمعنى التبعية في التخيّز كما هو المشهور في قيام العرض بمحلّه إذ يلزم منه قيام العرض الواحد بمحلّين، وهو باطل ممّا بين في محلّه، فيكون لا محالة بمعنى النسبة، فالمعنى حينئذ أنّ الأثر المذكور منسوب إلى الفاعل من جهة الصدور وإلى المفعول من جهة الوقوع، ولا معنى للوقوع هنا إلاّ القيام المصطلح المشهور، لأنّ الأثر المكذور أي الحدث المترتّب على الفعل المتعدّي لا يقوم إلّا بالمفعول.

وأمّا القائم بالفاعل، فهو إحداث الحدث لا نفسه كما صرّح به العلّامة عضد الدين[٣] في الجواب عن استدلال المعتزلة[٤] سمعته في النقل الأوّل عنه ولما

---

[١] انظر: أمير پادشاه، رسالة في بيان الحاصل بالمصدر (مخ)، ر. ٦٩٢/٤ ٢/ب-٣/أ.

[٢] في ب: "عندهم".

[٣] سبقت ترجمته ص. ١٠١.

[٤] هي: مدرسة الكلام، سبق ذكرها.

جعل الفاضل صاحب الرسالة[1] المصدر المبني للفاعل والمبني للمفعول عبارتين عن الكونين المذكورين لا[2] الأثرين المنسوبين إلى الفاعل والمفعول من جهتين وجعل المصدر موضوعا لكلّ واحد منهما كوضعه للأثر الحاصل بالمصدر مع كون كلّ واحد من الكونين المذكورين قائما بموصوفه.

أعني الفاعل والمفعول عارض معارض بأنّ المصدر لا يجوز أنْ يكون موضوعا لكلّ واحد من المبنيين بمعنى الكونين المذكورين، لأنّ وضعه لهما يقتضي ويستلزم أنْ يكون نسبته الفعل المجهول على سبيل القيام كما في المعلوم لا على سبيل الوقوع لكن التالي باطل بالاتفاق لأنّها على سبيل الوقوع باتفاقهم. وأمّا بيان اللزوم، فأنّ المصدر المعلوم جزء من الفعل المعلوم، والمجهول جزء من المجهول.

فأجاب الفاضل[3] بمنع ما ذكره المعارض في بيان اللزوم [٧/أ] فقال أنّا لا نسلّم جزئية المعلوم من المعلوم، والمجهول من المجهول حقيقة. والمراد من الجزئية في كلام القوم اعتبار الكونين المذكورين في مفهوم المعلوم والمجهول. وإنّما الجزء حقيقة هو الأثر الحاصل المنسوب إلى الفاعل بالصدور وإلى المفعول بالوقوع فحينئذ لا يلزم ما ذكره من المحذور الباطل انتهى.

كلام الفاضل "وأنت خبير" بأنّه لو كان قد جعل المصدرين المبنيين للفاعل والمفعول عبارتين عن الأثرين المذكورين المنسوبين[4] لكان أسلم وأنسب[5]

---

[1] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[2] في ب: "الا".

[3] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[4] في أ: "الأثرين المنسوب المذكورين".

[5] في ب: " أنسب وأسلم".

بل أقرب وأصوب وسيأتي التحقيق الكاشف[1] عن الحقّ في المقصد الثاني إنْ شاء الله تعالى.

والمستفاد من تحقيق الفاضل أنّ المصدر المتعدّي مشترك بين المعاني الثلاثة الأثر الحاصل بالمصدر والكونان المذكوران المعبّر عنهما بالمبنيين للفاعل والمفعول واللازم بين المعنيين الأثر الحاصل والكون المعبّر عنه بالمبني للفاعل فظهر من هذا أنّ استعمال المصدر في الإيقاع والتأثّر المسمّى بالمعنى المصدري إنّما هو على سبيل التجوّز عنده مع أنّ أكثر المحقّقين ذهبوا إلى أنّ المصدر حقيقة في التأثّر ومجاز فيما عداه وأيضا أنّ تسمية التأثير بالمعنى المصدري وتسمية الحدث بالحاصل بالمصدر أو الحاصل بالمعنى المصدري يؤيّد ما ذهبوا إليه أكثر الحقيقة كما هو ظاهر على المتأمّل[2].

اللهمّ إلاّ أنّ الفاضل[3] إنّما ذهب إلى ما ذهب، لأنّ المصدر لو كان بمعنى التأثّر حقيقة لم[4] يصلح، لأنّ يؤخذ ويشتقّ منه المشتقّات، لأنّه يستلزم أنْ يكون كلّ مشتقّ وإلاّ بمادّته على التأثّر دون الأثر أي الحدث، وأيضا أنْ لا يوجد في شيء من المشتقّات ما يدلّ على الحدث، وأيضا أنْ يوجد في مفهوم

---

[1] هو: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لشمس الدين ابن قايماز الذهبي.

[2] في هامش أ، ب: "وأيضا أنّ كلامه هنا ينافي ما ذكره في أوّل الرسالة حيث اعترض على الفاضل الرومي فإنّه ذكر ثمّ إنّ القوم ذهبوا إلى اشتراك المصدر بين المعنى المصدري أي التأثير وبين الحاصل بالمصدر فالقول بوضعه للمعنى المصدري وحده أو للحاصل فقط يخالف اتّفاقهم (منه)".

[3] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[4] في ب: "لا".

كلّ مشتقّ نسبتان، وأيضا أنْ يكون جميع المشتقّات مشتركة في المعنى المادّي، إذ التأثّر أمر واحد لزوم هذه اللوازم، وبطلانها ظاهران غنيان عن البيان.

والجواب عن هذا الإشكال الذي صار سببا بعدول الفاضل عن المشهود ستعرض عليك في المقصد الثاني إنْ شاء الله تعالى.

أقول وبالله التوفيق إنّ الفاضل لَمَّا أطنب الكلام بإراد النقول [٧/ب] ولم يبيّن منها الحاصل والمحصول، بل تركها غير منتظمة مثل اللآلي المنتشرة، أردتُ أنْ أشير إلى خلاصة كلّ منهما وما لها وما عليها عن الترتيب الذي أوردها صاحب الرسالة[١] على ذلك الترتيب.

فخلاصة ما نقله هنا المحقّق الرضي[٢] أنّ الأثر الحاصل من المصدري المتعدّي قائم بالفاعل من جهة الصدور، وبالمفعول من جهة الوقوع، وأنت خبير بأنّ ظاهر هذا الكلام لا يخلو عن التسامح، بل غير صحيح لظاهر الدالّ على قيام العرض الواحد بمحلّين صحّت أنْ يصرف عن ظاهره إلى معنى النسبة كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فليتذكّر.

وحاصل المنقول عن العلّامة عضد الدين[٣] أوّلا أنّ مأخذ الاشتقاق أي المشتقّ منه حقيقة هو إحداث الحدث يعني المصدر بهذا المعنى المسمّى بالمعنى المصدري لا الحدث نفسه يعنى لا المصدر بمعنى الحاصل بالمعنى المصدري. وهذه[٤] فائدة جليلة لا ما أجده من الفاضل من أنّ الحاصل قائما بالمفعول إذ لا شكّ

---

[١] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[٢] سبقت ترجمته ص. ١٠٠.

[٣] سبقت ترجمته ص. ١٠١.

[٤] في أ: "هذا".

فيه أحد، فلا حاجة إلى إثباته بالنقل عن المحقّقين ولا ما حمله عليه ثانيا موافقا لما نقله عن الرضي من أنّ أثر المتعدّي قائما بالفاعل والمفعول جميعا، فإنّه بعيد عن كلام العلّامة بعد المشرقين كيف لا مع أنّ كلامه ينادي على أنّ القائم بالفاعل هو التأثّر وإحداث الحدث لا الحدث نفسه على أنّ المنقول عن الرضي[1] ليس بصحيح على ظاهره محتاج إلى التوجيه والعناية كما سبق آنفا، فكيف يصحّ أنْ يحمل كلام العلّامة عليه ويشرف إليه.

وخلاصة ما نقله عنه ثانيا أنّ الأثر والتأثير وإنْ كانا متّحدين في الذي والوجود الخارجي بمعنى أنّ الوجود للأثر فقط ونسبة الوجود إلى التأثّر باعتبار إضافة التأثير إلى الأثر الموجود حقيقة لكنّهما متغايران في المفهوم والاعتبار ووضح ذلك مثل نور الشمس بإراد المثل من صورهما[2] وسكت عن بيان محلّ الضوء الذي يقوم به وعن تعيينه لظهوره. وفإنّ أثر المتعدّي لا محالة قائم بمحلّ منفصل عن ذات [٨/أ] الفاعل مباين لها، وأثر اللازم يقوم بأمر متّصل بها بحيث يظنّ في بادي النظر أنّه هو الفاعل مثل القيام القائم ببدن الإنسان والفاعل نفسه حقيقة وأفاد العلّامة[3] في ضمن هذا الكلام أنّ الفعل والأفعال عرضان نسبيان لا وجود لهما في الخارج وإنّما يعتبرهما العقل بإضافتهما إلى الأثر الموجود في الخارج كما سيجيء تحقيق ذلك في الخاتمة إنْ شاء الله تعالى.

[1] سبقت ترجمته ص. ١٠٠.

[2] في ب: "ضوءها".

[3] أي عضد الدِّين الايجى، سبقت ترجمته ص. ١٠١.

وفائدة هذا النقل بالنظر إلى ما قصده الفاضل[1] غير ظاهره ولا يخفى عليك أنّ كلا النقلين عن العلّامة[2] يدلّان على أنّ المصدر حقيقة في معنى التأثير والإحداث وهذا كما ترى ينافي مختار الفاضل وهو كون المصدر مجازا في التأثير كما سبق في تحقيقه والذي يتلخّص ممّا نقله عن التوضيح أنّ الفعل اللغوي أي المصدر يراد به كثيرا الإيقاع والتأثير ويمكن أنْ يراد به الأثر الحاصل بالتأثير أيضا ثمّ وضح صاحب التوضيح[3] ذلك بإيراد المثال من الحركة والمحرّكة ونبّه[4] على أنّ الإيقاع والتأثير ليس له وجود في الخارج وإنّما الوجود للأثر.

ولا يخفى عليك أنّ هذا النقل أيضا لا ينفع الفاضل[5] بل يضرّه فأنّه يدلّ صريحا على أنّ المصدر كثير الاستعمال في معنى التأثير قليل الاستعمال في الأثر كما يشهد بذلك قوله ويمكن أنْ يراد إلى آخره وأنت خبير بأنّ كثيرة الاستعمال يقتضي كون المصدر حقيقة في التأثّر وقلّة الاستعمال يشعر بكونه مجازا في الأثر فيتأمّل وليتدبّر وأمّا المستفاد من الكلام صاحب التلويح[6] فهو أنّه ذهب إلى أنّ المصدر مشترك بين معنى التأثير والأثر مع شهرته الأوّل فليتأمّل. وخصّ صاحب التلويح كلامه هنا بالعرض الموجود في الخارج وبالمصدر اللازم.

---

[1] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[2] أي عضد الدِّين الايجى، سبقت ترجمته ص. ١٠١.

[3] أي صدر الشريعة الأصغر، سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[4] في أ: "لا".

[5] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[6] أي سعد الدّين التفتازاني، سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

أمّا الأوّل، فلأنّ الأعراض النسبية الغير الموجودة في الخارج لا يتصوّر فيها التأثير ولا الإيقاع وليس لها ثبوت في أنفسها ولمحالّها إلّا بمجرّد اعتبار العقل وفرضه.

وأمّا الثاني أي تخصيص الكلام بالازم، فلأنّ التأثير في المتعدّي [٨/ب] ظاهر بحيث لا شكّ فيه أحد بخلاف اللازم فأنّ التأثير فيه خفي لا سيّما الآثار الطبيعية مثل الحسن والقبح والطول والقصر حتّى أنكر بعض العلماء التأثير فيا بالكلّية وأورد بها النقض على من قال إنّ المصدر بمعنى التأثير بأنّ مثل الحسن والقبح مصدران، وليس في شيء منهما تأثير فقصد إظهار الخفي فخصّ الكلام به وسكت عمّا هو ظاهر[١].

ولا يخفى عليك أنّ المنقول عن التلويح أيضا لا يجدي نفعا في حقّ الفاضل[٢]، بل ينافي مختاره والمستفاد ممّا نقله عن شرح العقائد[٣] أنّ المصدر وكذا الفعل اللغوي المرادف له كلّما استعمال في مقام يقتضي أنْ يكون معناه موجودا في الخارج يعني استعمال في الأثر الحاصل بالمعنى المصدري، إذ التأثير المسمّى بالمعنى المصدري لا وجود له في الخارج بل هو أمر اعتباري محض قال هذا الكلام إنّ مثل هذا المقام من قبيل القرينة المعينة التي يخصّ المشترك لمعنى معين من معينة أو مغايرة فيدلّ بالفحوى على أنّ الاشتراك موافقا لما نقل عن التلويح وكذا

---

[١] في هامش أ، ب: "وسيجيء في آخر المقصد الثاني أنّ صاحب التلويح نفسه أنكر كون المصدر اللازم موضوعا للتأثير وجزم بأنّه موضوع بلأثر فقط وإنمّا يدلّ على التأثير والمؤثّر بالتزام فوضع بين كلاميه في الموضعين تدافع (منه)".

[٢] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[٣] أي شرح التفتازاني على عقائد النسفية لنجم الدين عمر النسفي، سبق ذكره.

المستفاد ممّا نقل عن حاشية الشرح المذكور[1] صريح في إفادة الاشتراك فلم يظهر في شيء من المنقولات ما ينفع الفاضل الناقل ولا ما يناسب مختاره في الجملة والذي ذكرناه[2] إلى هنا مخصوص بما وجدناه في رسالة الفاضل المذكور من التحقيقات والنقول وبذلك ختمنا المقصد الأوّل ومن الله التوفيق للشروع في المقصد الثاني وإتمامه[3].

---

[1] أي حاشية المولّى مصلح الدين مصطفى القسطلاني على شرح العقائد. انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ٢/١١٤٥؛

[2] في أ: "ذكره".

[3] في هامش أ، ب: "غفل هذا المنكر عن أمر ظاهر مسلم عند جميع الناس وهو عدم تصوّر حادث بدون محدث وإحداث اللهمّ إلّا أن يكون قد خصص التأثير هنا أعني في باب المصدر بالاختياري أو يدّعى أن من قال إنّ المصدر بمعنى التأثّر أراد به الاختياري فيكون النقض حينئذ جدليا وكلّ واحد منهما بعيد جدا فلتأمّل (منه)".

المقصد الثاني

في بيان ما أجدناه من كلام المحقّقين واستفدناه من تحقيقاتهم واستخرجناه من تدقيقاتهم بفضله سبحانه وبتوفيقه أقول مستعينا به سبحانه قد سبقت في المقدّمة الإشارة إلى محلّ الخلاف في بيان حقيقة المصدر وإلى منشئه وإلى أنّ الخلاف فيه قد ارتقى إلى سنة أقوال راجعة إلى أصلين: أصل الإفراد وأصل الاشتراك، والذين ذهبوا إلى الإفراد استدلّوا على ذلك بأنّ الإفراد أصل في الألفاظ الموضوعة والاشتراك خلاف الأصل، الا ترى أنّ اللفظ إذا تردّد بين المجازية والاشتراك يرجّح الأوّل، ثمّ اختلفوا في تعيين المعنى الإفرادي، فقال بعضهم إنّه موضوع للتأثير فقط كما سمعت فيما نقل [٩/أ] عن الفاضل الرومي[١].

وكأنّه إنّما اختار ذلك لأنّه لَمَّا رأى أنّ القوم متّفقون على تسمية التأثير بالمعنى المصدري وتسمية الحدث بالحاصل بالمصدر جزم بأنّ معنى المصدر حقيقة هو التأثير لا غير، وغفل عن لزوم المفاسد التي أشرنا إليها في المقصد الأوّل على تقدير أنْ يكون معناه الحقيقي هو التأثير لا غير، فمن يقول بوضعه للتأثير لا بدله من أنْ يقول بالاشتراك بين التأثير وبين الأثر الحاصل به لئلّا يلزم تلك المفاسد أو يذهب إلى مذهب التحقيق الذي سيجيء بيانه. وقال بعضهم إنّه موضوع للأثر أي الحدث فقط.

وكأنّه إنّما اختار ذلك، لأنّه وجد في أكثر كتب النحو أنّ المصدر يفسَّر ويعرَّف بأنّه اسم الحدث الجاري على الفعل، فجزم بأنّ لا معنى له سوى الحدث، ولم يلاحظ أنّ الأمر لو كان كما زعمه لزم أنْ لا يصحّ تسمية الحدث بالحاصل

---

[١] أي حسن چلبي الرومي، سبقت ترجمته. ٩٧.

بالمصدر، لأنّ صحّته يستلزم حصول الشيء بنفسه، بل كان الواجب حينئذ أنْ يسمّى بالمعنى المصدري، فيجيب عليه القول بالاشتراك بين الحدث والإحداث.

وأمّا الذين ذهبوا إلى الاشتراك، فتشعّبوا إلى أربعة شعبا: منهم من ذهب إلى أنّ المصدر مشترك بين معنى[1] التأثير المسمّى بالمعنى المصدري والأثر المسمّى بالحاصل بالمعنى المصدري وهو مختار أكثر المحقّقين وأشهر الأقوال الواردة في المصدر كما سبق في المقصد الأوّل وكأنّهم تمسكوا بأنّ المتبادر من المصدر عند إطلاقه أحد هذين المعنيين لا على التعيين.

ثمّ تعيين المراد منهما بقرينة معينة كما هو حال المشترك وأيضا أنّ أكثر الألفاظ المتداولة بين العلماء مشترك بين المعنى المصدري وبين المعنى المسمّى ويعرف بكلّ واحد منهما وأنت خبير بأنّ التعريف لا يكون إلاّ بالمعنى الحقيقي.

فينبغي أنْ يكون المصدر أيضا كذلك وأيضا أنّ المصدر الموضوع للحدث إنّما وضع لمطلق الحدث لا يشرط شيء، فإذا اعتبار الحدث من حيث أنّه مترتّب على الإحداث والتأثير يسمّى حاصلا[2] بالمصدر ويكون نوعا من مطلق الحدث.

وإذا اعتبار من حيث أنّه منسوب إلى الفاعل المحدث يسمّى مصدرا مبنيا للفاعل ويكون نوعا أيضا من مطلق الحدث وإذا اعتبر من حيث أنّه منسوب إلى محلّ منفصل عن ذات الفاعل [٩/ب] بالحصول فيه والوقوع عليه يسمّى مصدرا مبنيا للمفعول ويكون نوعا آخر من مطلق الحدث أيضا فيكون استعمال المصدر في هذه المعاني الثالثة على سبيل الاشتراك المعنوي من قبيل

---

[1] في ب: "معنيين".

[2] في أ: "اصلا".

استعمال اسم الجنس في أنواعه[1] فلا حاجة إلى اعتبار وضع مستقلّ لكلّ واحد منها إذ الاشتراك اللفظي لَمَّا كان خلاف الأصل لا يجوز أنْ يعدل إليه، ويرتكب بلا ضرورة.

وممّا يؤيّد ذلك أي الاشتراك المعنوي أنّ القوم قد قسّموا المصدر في بعض المواضع إلى المبني للفاعل وإلى المبني للمفعول وأنت خبير بأنّ التقسيم يقتضي أنْ يكون المقسّم مشتركا معنويا بين الأقسام لوجوب دخوله في مفهوم كلّ واحد من الأقسام.

وأمّا تقسيم المشترك اللفظي إلى معانه وكذا التقسيم باعتبار مفهوم ما يطلق عليه هذا اللفظي فكلّ واحد منهما بادر قليل ومع قلّته أنكره أكثر المحقّقين وجعلوه من قبيل بيان موارد الاستعمال دون التقسيم بناء[2] على ما مرّ من أنّ التقسيم لا بدّ فيه من دخول المقسّم في مفهوم كلّ واحد من الأقسام ومنهم من ذهب إلى أنّه مشترك بين المعان الأربعة موضوع لكلّ واحد منها بوضع مستقلّ وهي التأثير المسمّى بالمعنى المصدري والأثر المسمّى بالحاصل بالمصدر والمبني للفاعل والمبني للمفعول وكأنّهم تمسكوا في ذلك بدعوى المساواة أعني مساواة المعان الأربعة في التبادر الذي هو أقوى أمارات الحقيقة وفي عدم الاحتياج إلى قرينة صارفة فعلى هذا جعل بعضها معنى حقيقيا وبعضها مجازيا من قبيل التحكّم والترجيح بلا مرجّح

ولا يخفى عليك أنّ هذه الدعوى في خبر المنع ولين سلم فلا نسلّم أنّ التبادر صالح لأنْ يكون حجّة على الغير أعني في مقابلة الخصم المعارض، فإنّه من قبيل الوجدانيات.

---

[1] في أ: "انوانواعه".

[2] في ب: "بنا".

ومنهم من ذهب إلى أنّه مشترك بين الثلاثة الأخيرة وهي ما عدا معنى التأثير وهذا هو مختار الفاضل صاحب الرسالة[١] كما سمعته في المقصد الأوّل وليس لهم تمسك صالح لأنّ يذكر ويسمع.

ومنهم من اختار كون المصدر مشتركا بين [١٠/أ] الآخرين[٢] فقط يعني المبنيين للفاعل والمفعول وكان وجه الاختيار أنّ المصدر موضوع لا محالة للحدث.

أمّا باعتبار نسبة إلى الفاعل الذي صدر منه أو إلى المفعول الذي وقع عليه على تقدير كونه متعدّيا وأمّا إذا كان لازما فلم يكن له وضع إلّا للأوّل، فعلى تقدير كونه مشتركا لا يكون بين المبنيين المذكورين لا غير وهذا كما ترى في غاية الضعف والوهن لا يقال إنّ المصدر بأي معنى كان من المعاني المذكورة لا يصلح لأنْ يكون مأخذا ومادّة للمشتقّات، لأنّ المادّة يجيب أنْ يكون مجرّدة عن جميع الصور في نفسها حتى يكون قابلة للصور المختلفة الواردة عليها وأنت خبير بأنّ المصدر له نفسه صورة معبّرة مضبوطة إمّا بالسماع أو بالقياس، فكيف يصحّ ورود الصور المختلفة عليه؟ لأنّا نقول إنّ المصدر يجرّد عن صورته عند إرادة إيراد الصور المختلفة عليه ولا يقدح هذا التجريد في دلالته على الحدث، لأنّ صورته على ما يشعر به ظاهر[٣] كلام القوم لمجرّد التوسّل بها إلى التلفّظ بالمادّة ولا دخل لها في الدلالة على المعنى[٤].

---

[١] أي أمير پادشاه البخاري، سبقت ترجمته ص. ٩٦.

[٢] في ب: "الاثنين".

[٣] "ظاهر" ناقص في ب.

[٤] في هامش أ: "منها شهر وأي أنّ صورة المصدر سواء كان المجرّد التوسّل بها إلى التلفّظ بالمادّة كما استفاد من ظاهر كلام المجهول أو للدلالة على إحداث الحدث المستفاد من مادّته وضعا كما ذهب إليه المحقّقون لا وجه لاختلافها وتقدرها أمّا على الأوّل فلان

وأمّا على ما يقتضيه التحقيق وأمعان النظر في كلام المحقّقين فهي أنّ صورة المصدر إمّا بنفسها أو مع المادّة موضوعة للدلالة على إحداث الحدث المستفادة من المادّة، لأنّك لا شكّ في أنّ المستفاد من الضرب مثلا ليس الحدث المستفاد من مادّة "ض ر ب" وحده، بل إحداث ذلك الحدث.

فعلى كلا التقديرين إذا جرّد المصدر عن صورته يتمحّض بمادّته للدلالة على الحدث، فيورد عليه صورة من الصور المختلفة الموضوعة كلّ واحدة منها للدلالة على نسبته ما من نسب الحدث إلى متعلّقاته أو على متعلّق ما من متعلّقاته معتدا بتلك النسبة كما سيجيء التفصيل عند بيان كيفية الأخذ والاشتقاق، فعلى تقدير كون المصدر موضوعا بمجموع[١] مادّته وصورته للدلالة على إحداث الحدث المستفاد من مادّته يكون استعماله في الحدث[٢] وحده بأي وجه أخذ واعتبر الحدث مجازا من قبيل استعمال اسم الكلّ [١٠/ب] في جزئيه اللهمّ إلاّ أنّ يدّعي الاشتراك. فإنْ قيل لِمَ سمّي التأثير والإحداث معنى مصدريا والحدث حاصلا بالمصدر مع أنّ المصدر إنّما يكون مأخذا ومشتقّا منه باعتبار معنى الحدث لا باعتبار الإحداث، فكان الواجب أنْ يسمّى الحدث نفسه معنى مصدريا. قلنا إنّ القوم قد تسامحوا في التعبير بناء على ظهور ما هو المراد حيث

التلفّظ بالمادّة لما كان ميزا بأي صورة كانت فاختار صورة واحدة سبب للضبط وأمّا على الثاني فلان معنى الصورة هو الإحداث وهو معنى واحد فيجب أن تكون الصورة الدالّة عليه أيضا واحدة لوجود المطابق هو الدالّ والاثر فليتأمّل".

[١] في ب: "بمجمو".

[٢] "بأي" زائد في ب

عبّروا عن إحداث الحدث بالإحداث وحده، إذ لا يشتبه على أحدان الضرب مثلا.

إذا أُريدَ به المعنى المصدري إنّما يدلّ على إحداث الحدث المستفاد من مادّة "ض ر ب" لا على مجرّد الإحداث، وأمّا أنّ الحدث هل هو ملحوظ في الاشتقاق والمشتقّات فيه خلاف، لأنّك قد سمعت فيما نقل عن العلّامة عضد الدين[1] حيث قال في الجواب عن استدلال المعتزلة[2] أنّ المأخذ والمشتقّ منه حقيقة هو المصدر بمعنى إحداث الحدث وهو قائم بالفاعل لا محالة وإنْ كان الحدث قائم بغيره في الأفعال المتعدّية كالضرب والقتل مثلا وهذا صريح في أنّ الإحداث ملحوظ معتبر في الاشتقاق والمشتقّ والظاهر من كلام غيره أنْ لا يكون دخل للإحداث لا في الاشتقاق ولا في المشتقّ كما يظهر عند تفصيل الاشتقاق وكيفية.

لا يخفى على الناظر المنصف أنّ ما ذهب إليه العلّامة عضد الدين أدقّ وأحقّ للقبول، لأنّ المعتبر في أكثر المشتقّات، بل في كلّها هو حال الحدوث، وأمّا اعتبار البقاء في بعضها كالصفة المشبّهة مثلا فهو مبني على أنّ هذا المشتقّ له جهتان جهة وصفية وجهة اسمية مقابلة للوصفية، ولذا سمّي صفة مشبّهة أي بالاسم، وإذا كان المعتبر حال الحدوث كان المناسب أنْ يكون الأخذ والاشتقاق باعتبار الإحداث.

فإنْ قيل إنّ اعتبار الحدث الموجود أَوْلى من اعتبار الإحداث المعدوم الاعتباري، قلنا اعتبار الاعتباري في الاعتباريات أنسب وأوفق، فليفهم.

---

[1] سبقت ترجمته ص. ١٠١.

[2] هي: مدرسة الكلام، سبق ذكرها.

اعلم أنّ الواضع لَمَّا أراد أنْ يدلّ بلفظ قليل على معنى كثير اعتبر صور اجتماعية حاصلة للحروف المجتمعة من عروض الحركات والسكنات لها ووضع أوّلا لكلّ صورة منها علما جنسيا حتى يحضر به تلك الصورة في الذهن أو في الخيال وقت إرادة احضارها [١١/أ] وجعل ذلك العلم مؤلَّفا من مادّة "ف ع ل" إمّا مجرّده أو مع زيادة شيء من حروف الزيادة عليها مثلا وضع "فَعلَ" مفتوح الأوّل والآخر متحرّك الوسط بإحدى الحركات الثلاث علما جنسيا دالّا[١] على صورة مختصّة بالفعل الماضي المعلوم من الثلاثي المجرّد، فقال عند وضع تلك الصورة للدلالة على المعنى المقصود[٢] كلّ صورة كانت على زنة فعل مفتوح الفاء واللام متحرّك العين بإحدى الحركات الثلاث[٣].

يعني كلّ صورة تكون[٤] مطابقة للصورة التي يدلّ عليها فعل وضعها وعينتها للدلالة على نسبة الحدث المستفاد من المادّة التي وردت عليها هذه الصورة إلى ذات[٥] بالصدور منه في الزمان الماضي أو على نسبة إحداث ذلك الحدث إلى ذات ما على سبيل القيام به في الزمان الماضي[٦].

---

[١] في أ: "جنسياء الا".

[٢] في ب: "المق".

[٣] في هامش أ، ب: "ويقال هذه الأعلام في اصطلاح أهل التصريف أوزان (منه)".

[٤] في أ، ب: "يكون" ولكن أثبتناه "تكون".

[٥] "ما" زائد في ب.

[٦] في هامش أ، ب: "قد اشتهر فيما بينهم أنّ كلّ مصدر يدلّ على فعله ولذلك ينوب عن كثير أو قال السيّد قدس سرّه في توجيه هذا الكلام إنّ المصدر إنّما يدلّ على الحدث المتعلّق بمحلّه أي المنسوب إليه لا محالة فمعنى دلالة المصدر عليه استلزامه إيّاه هو أكثر المحقّقين من أنّ معنى المصدر هو التأثير تجتمع في معنى الفعل وسائير المشتقّات ولما كان

وقس على ذلك أعلام سائر الصور ووضعت صورة المضارع بعد إحضارها بالعلم المختصّ بها للدلالة على نسبة الحدث أو الإحداث على ما مرّ في الماضي إلى ذات ما في الزمان الحاضر والمستقبل.

وصورة اسم الفاعل للدلالة على ذات ما نسب إليها الحدث بالصدور منه أو الإحداث بالقيام به.

وصورة اسم المفعول للدلالة على ذات ما نسب إليه الحدث بالوقوع عليه أو الإحداث بوقوع أثره عليه.

وصورة اسم المكان تارة للدلالة على مكان كان الفاعل متمكّنا فيه وجب حدوث الحدث أو وقت إحداثه وتارة على زمان حدوث الحدث أو زمان إحداثه أي الزمان الذي قدرت بها الحركة التي بها حدث الحدث[١].

الفعل أصلا في الدلالة على النسبة لم يفارقه المصدر أصلا وإنْ لم يكن مذكورا، فهو مقدّر للدلالة على النسبة انتهى. ولا يخفى عليك في هذا التوجيه من النظر، أمّا أوّلا، فلأنّه خلاف ما اختاره والإيقاع لا الحدث والأثر، وأمّا ثانيا، فلأنّ المصدر لو كان وإلّا على النسبة لزم أنّ نسبتان أحدهما من جهة الصورة والأخرى من جهة المادّة أي المصدر فالأولى بل الأصلوب أنْ يوجه الكلام المشهور بأنّ المصدر لما كان معناه هو التأثير الغير الفاسد وهو يعينه هي النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل بل هي الجزء المعتد به لكونها مقصودة بالإفادة على ما حقّقه قدس سرّه نفسه في حاشية المطوّل، فيكون دلالة المصدر عليها دلالة على فعله بلا شبهة، فلتأمّل (منه)".

[١] في هامش أ، ب: "الفرق بين الزمان المعتبر في مفهوم اسم الزمان أن الأوّل ليس مقصود بذاته بل بتبعية النسبة لأنّه فيدلّها بخلاف الثاني لأنّه مقصود بالذات والنسبة فيدلّها وأيضا أنّ الأوّل قسم من الزمان والثاني مطلق الزمان (منه)".

وصورة اسم الآلة للدلالة على أمر يعالج به غالبا في وصول الحدث إلى محلّه الذي يقوم به أو في وصول أثر الإحداث إلى محلّه.

وصورة الصفة المشبّهة للدلالة على ذاب ما نسب إليها الحدث بالقيام بها ثابتا مستمرّا.

وصورة الصفة المبالغة للدلالة على ذات ما نسب إليها الحدث بالصدور منه كثيرا أو[1] شديدا أو الإحداث بالقيام به كذلك هذه هي الصورة المشهورة المعتبرة في المشتقّات التي يعبّر عنها بالصيغ والأمثلة المختلفة أيضا وقس ما لم يذكر منها على ما ذكر.

والآن أريد أنْ أذكر قوائد استنبطتها من تحقيقات المحقّقين وإنْء كان بعضها [١١/ب] قريبا من تدقيق فلسفي مهجور في العربية لكنّها مقبولة عند صاحب النظر الثاقب والفهم الصائب ومن الله الهداية والتوفيق. قال المحقّق الرازي[2] حاشية الكشّاف الاشتقاق لا بدّ فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أمّا يناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو يشارك الحروف مع قطع النظر عن ترتيبها وهو الاشتقاق الكبير أو يشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير.

---

[1] في ب: "و".

[2] هو: محمود بن محمد الرازيّ القطب المعروف بالتحتاني، ت.٧٦٦/١٣٦٥. عالم بالحكمة والمنطق. كان أحد أئمّة المعقول. من آثاره:حاشية على الكشّاف، المحاكمات في المنطق، تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار في المنطق، الكليات وتحقيقها، تحقيق معنى التصور والتصديق، النفس الناطقة، المحاكمات بين الإمام والنصير. انظر: وفيات الأعيان ١٦٨/٥؛ بغية الوعاة ٢٨١/٢؛ الأعلام للزركلي ٣٨/٧؛ هدية العارفين ١٦٣/٢؛ كشف الظنون ١٤٧٥/٢؛ شذرات الذهب ٣٥٥/٨.

ثمّ قال المشتقّ بأي معنى كان يعني بأي نوع كان من أنواع الاشتقاق لا بدّ أنْ يكون مشتملا على معنى المشتقّ منه وزيادة، لأنّ المشتقّ منه ليس إلاّ الحروف الأصول والمشتقّ مشتملا عليها فيشتمل على معناها المشترك لا محالة ثمّ قال وقد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتقّ والأصل هو المشتقّ منه وقد يطلق على التناسب إذ[1] التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقّات متساوية القياس إلى الطرفين. وممّا يؤيّد ذلك أنّه قال[2] صاحب الكشّاف[3] الأحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من احقوقف الشيء فقال السعد[4] لا يريد أنّ الحقف مشتقّ من احقوقف بل الأمر بالعكس، وإنّما المراد وأنّ بينهما اشتقاقا يعني تشاركا في الحروف الأصول

---

[1] في ب: "أو".

[2] الزمخشري، الكشّاف، ٥/٥٠٤.

[3] هو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت. ١١٤٣/٥٣٨) عالم في النحو، والتفسير. كان معتزليا. جاور مكّة وصنّف فيها "الكشّاف" ولذلك فهو ملقّب بجار الله. له شعر. من آثاره: الكشّاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، المفصّل، الأنموذج في النحو، شرح أبيات سيبويه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٥١/٢٠؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٢٦٨٧/٦؛ ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ١٦٨/٥؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣١٤/٣.

[4] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

وقال المحقّق صاحب الكشف[1] حيث قال صاحب الكشّاف[2] الرعد من الارتعاد بمعني إلحاق الأخفى بالأعرف ذكر سيّد[3] المحقّقين قدس سرّه في حاشية الكشّاف إذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى[4] بأنْ يجعل مشتقّا منه لكنّه قال في حاشية شرح المختصر إنّه يجيب أنْ يكون المشتقّ منه أسبق انتهى.

لا يخفى عليك أنّ مراده من الأسبقية خفي غير ظاهر[5] يجوز أنْ يريد بها أنْ يكون المشتقّ منه أبسط أي أقول حروفا من المشتقّ، فإنّه يدلّ على الجزئية والجزء أسبق هذا بالنظر إلى اللفظ، ويجوز أنْ يريد بها أنْ يكون معنى المشتقّ منه جزء من معنى المشتقّ، فيكون أسبق.

---

[1] هو: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، ت. (١٠٣٥/٤٢٧) عالم في التفسير والعربية. من آثاره: "الكشف والبيان في تفسير القرآن" في التفسير، :عرائس المجالس" في قصص الأنبياء. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٧٩/١؛ الصفدي، الوافي بالوفيات ٢٠١/٧؛ حاجي خليفة، كشق الظنون، ١٤٩٦/٢؛ الزركلي، الأعلام، ٢١٢/١؛ البغدادي، هدية العارفين، ٧٥/١.

[2] أي الزمخشري، سبقت ترجمته ص. ١٢٣.

[3] هو: أبو الحسن علي بن محمد السيّد الشريف الجُرْجَاني (ت. ١٤١٣/٨١٦) كان محقّق عصره. أخذ عن مخلص الدين، والشيخ أكمل الدين. له تصانيف تزيد على خمسين. منها: المصباح في شرح المفتاح للسكّاكي، حاشية على المطوّل للتفتازاني، حاشية الكشّاف، حاشية على التلويح للتفتازاني، حاشية على شرح الكافية للرضي. انظر: السخاوي، الضوء اللامح، ٣٢٨/٥؛ السيوطي، بغية الوعاة، ١٩٦/٢؛ حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٨٨/٢؛ البغدادي، هدية العارفين ٧٢٨/١.

[4] في أ: "كان أولى كان أولى".

[5] في ب: "ظ".

ويؤيّد الثاني ما نقلناه عن الرازي[١] من قوله لا بدّ وأنْ يكون المشتقّ مشتملا على معنى المشتقّ منه وزيادة وهذا كما ترى هو جزئية معنى المشتقّ منه من معنى المشتقّ، ويؤيّد الأوّل نسبية لكلامه قدس سرّه[٢] في حاشية الكشّاف حيث قال إذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب إلى آخره[٣]، فليتأمّل. والمستفاد من كلام المحقّق الرازي أنّ الاشتقاق له ثلاثة معان:

الأوّل هو المعنى المصطلح المعتبر عند علماء الاشتقاق والتصريف وله ثلاثة أنواع[٤] ويشترط فيه أنْ يكون معنى المشتقّ منه جزأ من معنى المشتقّ ولا يخفى عليك أنّ الدليل الذي أقامه على هذا الاشتراط بقوله[٥] لأنّ المشتقّ منه إلى آخره لا يخلو عن نظر، فليتدبّر.

المعنى الثاني وهو قوله اقتطاع فرع عن أصل بدور في تصاريفه أعمّ من الأوّل أو لم يذكر فيه التشارك في المعنى ولا كون ذلك التشارك على وجه مخصوص كما اعتبر في الأوّل والمراد بتصاريف الفرع هي الصيغ المشاركة له في الحروف والأصول ومن دوران الأصل فيها[٦] وجوده في كلّ واحد منها مطرّدا.

والمعنى الثالث هو مطلق التناسب أو التشارك في الحروف الأصلية بدون رعاية الترتيب أو معه، وهذا المعنى أعمّ من كلّ واحد من الأوّلين كما أشار إليه بقوله فهو نسبة بين المشتقّات متساوية القياس إلى الطريقين وأكثر ما يُستعمل

---

[١] سبقت ترجمته.

[٢] أي السيّد الشريف، سبقت ترجمته ص. ١٢٤.

[٣] كُتب "الخ" لاختصارا "إلى آخره".

[٤] في ب: " معان".

[٥] في ب: "لقوله".

[٦] في ب: "فيها فيها".

في كلام المصنّفين بهذا المعنى، ويؤيّد ذلك ما نقل عن السعد[1] في توجيه كلام صاحب الكشّاف[2].

وأمّا ما نقل عن صاحب الكشف[3]، فهو معنى آخر للاشتقاق، لأنّ إلحاق الأخفى بالأعرف يقتضي التشارك في المعنى، بل الاتّحاد فيه أي المرادف لا التشارك في الحروف الأصلية كما يظهر عند التأمّل وما ذكره السيّد[4] قدّس سرّه في الحاشية الكشّاف قريب ممّا ذكره صاحب الكشف.

لا يخفى عليك أنّ المشهور فيما بين علماء العربية أنّهم يفسّرون الاشتقاق بأنْ تجد المناسبة بين اللفظين في اللفظ والمعنى، ثمّ يقسّمونه إلى الصغير والكبير والأكبر.

ويذكرون في وجه التقسيم والحصر الاستقرائي أنّ التناسب اللفظي إمّا أنْ يكون باشتراكهما في الحروف الأصول وترتيبها كما في ضَرَبَ من الضَرْب فالاشتقاق صغير، وإمّا باشتراكهما [١٢/أ] فيها بدون الترتيب كما في جبذ من الجذب[5] فكبير وإمّا بالتشابه دون الاشتراك كما في نعق من النهق فأكبر وإمّا التناسب المعنوي، فذهب جماعة إلى أنّه يجب أنْ يكون معنى المشتقّ منه جزأ من معنى المشتقّ يعني أنْ يكون معنى المشتقّ مشتملا على معنى المشتقّ منه زيادة عليه كما أنّ ضرب فعلا ماضيا يشتمل على الحدث الذي هو معنى الضرب

[1] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[2] أي الزمخشريّ، سبقت ترجمته ص. ١٢٣.

[3] أي الثعلبي، سبقت ترجمته ص. ١٢٤.

[4] سبقت ترجمته ص. ١٢٤.

[5] في ب: "جبذ من الحدث".

وعلى النسبة والزمان وكذا معاني سائر المشتقّات وذهبت جماعة إلى أنّ التناسب المعنوي يكفي فيه ملابسته ما بين المعنيين سواء كانت بالجزئية أو بالعينية أو يكون أحدهما لازما للآخر أو عارضا[١] له غالبا.

ثمّ حاكم بعض المحقّقين بين الفريقين، فقال ليس شيء من هذين القولين على إطلاقه صحيحا، لأنّ الاشتقاق قد يراد به يحول الأصل الواحد في صور شيء لحصول معان مقصودة للأصل عند علماء الاشتقاق معنيان أحدهما هو الحرف[٢] الذي بمنزلة جزء المادّة وثانيهما هو المعنى الدائر المتحوّل في جميع تصاريف الأصل وفروعه، فلا شكّ أنّ ذلك المعنى المسمّى بالأصل يكون جزأ من كلّ واحد من معاني التصاريف فيكون القول الأوّل حينئذ حقّا لا مرية فيه وأيضا قد يراد به يعني بالاشتقاق إلحاق أخفى المتناسبين بأشهرهما بأنْ يعتبر الأوّل فرعا والثاني أصلا على ما قاله[٣] السيّد[٤] قدّس سرّه في بيان هذا الاشتقاق الثاني ولك أنْ يعتبر أخفى المتناسبين فرعا لأشهرهما فيكون التناسب المعنوي فيما بينهما أعمّ من أنْ يكون بالجزئية أو بالعينية أو بلزوم أحدهما للآخر أو بالعروض غالبا، فحينئذ يكون القول الثاني حقّا لا يعدل عنه.

وأمّا من خصّ التناسب[٥] بالجزئية بالاشتقاق الصغير، ففعل عن كون الاشتقاق الصغير والكبير والأكبر مبنيا على التناسب اللفظي دون المعنوي ولا

---

[١] في ب: "عاضا له".

[٢] في أ: "الحروف".

[٣] في ب: "قال له".

[٤] سبقت ترجمته ص. ١٢٤.

[٥] في ب: "بالتناسب".

مدخل للمعنى في انقسام الاشتقاق إلى هذه الأقسام الثلاثة المذكورة أصلا، لأنّ التميّز بين هذه الأقسام إنّما هو من جهة التناسب اللفظي ليس غير على ما سبق في بيان وجه الانقسام، فليتأمّل.

والحقّ الحقيق للقبول[1] عند أصحاب الذهن السليم والوجدان [١٢/ب] المستقيم أنّ اعتبار الاشتقاق وتغيّر الأصل المشتقّ منه لو بني على أنْ يكون اللفظ أقول حروفا وابسط معنى من جميع التصاريف التي وجدت من مادّته مثل مصدر الثلاثي بالنسبة إلى غيره من مادّته لكان أظهر وأقرب[2].

وأمّا النقول التي سبق ذكرها فأكثرها بيان لما وقع في كلام المصنّفين ممّا يشعر بالاشتقاق مثل كلمة من الواقعة بين اللفظين، فإنّها يشعر بأنّ مدخولها أصل مشتقّ منه لما قبلها.

وهذه الأصالة مطابقة للواقع ولأصل الاشتقاق المصطلح في بعض المواضع وغير مطابقة له في أكثرها فوجّهوا ذلك بأنْ يجعلوا الاشتقاق مشتركا بين المعنى المصطلح الخاصّ المعبّر عند علماء التصريف والاشتقاق وبين العام

---

[1] في أ: "لقبول".

[2] في هامش أ، ب: "اعلم أنّ في الاشتقاق ثلاثة اعتبارات أحدها اعتبار جهة العلم فيعرب بهذا الاعتبار بقولهم أن تجد بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى وتردّ أحدهما إلى الآخر وثانيها اعتبار جهة العمل فيعتبر هذا الاعتبار بقولهم أن تأخذ من اللفظ ما يناسب وثالثها اعتبار جهة اللفظ فيعرف بهذا الاعتبار بقولهم كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وعلى القول الأصحّ يجب أن يناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى أحدهما على معنى الآخر ويعتبر في اللفظ أن يغاير المشتق والمشتق منه هذا خلاصه ذكره الفاضل الخفاجي في أوائل حاشية البيضاوي وفيه مجال للنظر (منه)".

المتداول فيما بين المصنّفين وهو إمّا مطلق التشارك في الحروف الأصول باعتبار الترتيب أو بدونه.

وأمّا إلحاق الأخفى بالأشهر[1] الأعرف كما سبق، فكلّ شيء إذا اختلفت فيه النقول فالرجوع إلى الأصول مع الاستمداد من العقول، فإذا أصلت، ألحق إلى الردّ والقبول. اعلم أنّ حدوث الأعراض الموجودة في الخارج جسمانية كانت أو نفسانية وإنْ كان ظاهرا غنيا عن البيان إلّا أنّ كيفية الحدوث حقيقة محتاجة إلى البيان، فأردت أنْ أبيّنها وأوضّحها بإيراد الأمثلة الجزئية حتّى يتمّ ويكمل ببيانها بيان حقيقة المصدر الذي هو عبارة عن إحداث الأعراض وإيقاع الأحداث.

وقد علمت في المقدّمة أنّ المراد من التأثير الذي هو المعنى المصدري التحريك والأثر الأولى له أي[2] ترتيب عليه بلا واسطة هي الحركة، لكنّها لم يسمّ حاصلة بالتحريك أي المصدر، بل سمّي بالحاصل منتها بها أي العرض الحاصل عند انتهاء الحركة وانقطاعها، لأنّ الحركة ليست مقصودة بذاتها، بل المقصود منها هو المنتهى. ولذلك قد عرفها القدماء بأنّها كمال أوّل لما هو بالقوّة والكمال الأوّل هو الذي يحصل أوّلا، ولا يكون مقصودا بذاته، بل لأجل أمر يحصل به ثانيا، ويكون هو المقصود بالذات، وإذا عرفت هذا فنقول إنّا إذا أردنا إحداث القيام مثلا وهو عرض من مقولة [١٣/أ] الوضع هيئة عارضة للبدن من نسبة بعض أجزائه إلى بعض آخر من نسبة إلى الخارج لتصويره النفس أوّلا على الوجه

---

[1] "بالأشهر" ناقص في ب.

[2] "الذي" زائد في ب.

الكلّي ويرجّح جانب وجوده بإرادتها بناء على ملاحظة فائدة فيه، فيقع للنفس[1] حركة في الكيف من جهة التصوير والإرادة والمؤثّر المحرّك في هذه الحركة هو الله سبحانه[2] بلا خلاف مستتبع هذه الحركة حركة في الروح الحيواني الذي هو أوّل متعلّق للنفس بطريق انعكاس الصور إلى المرأة، فتتحرّك الروح من منبعه وهو القلب حركة آنية إلى الدماغ، فتحرّك الخيال والحسّ المشترك والواهمة ليقع الإدراك الجزئي بالقيام، لأنّ التصوّر الكلّي وكذا الإرادة الكلّية لا يكون شيء منهما مبدأ للأثر الجزئي، ثمّ تحرّك الروح الحيواني القوّة العقلية التي قد يقال لها القدرة الجزئية أيضا، وهي مودعة في مبادي الأعصاب والفصلات، فيتحرّك بها جميع البدن فيحصل له عند انتهاء الحركات وانقطاعها هيئة القيام المطلوبة، ويقال للحركة التي حصلت لها هيئة القيام حركة في الوضع.

وقد أشير إلى معنى ذلك في المقدمّة فإنْ كانت هيئة القيام مقصودة بذاتها بعضها[3] السكون وإلّا يتّصل بها حركة أخرى مثل الحركة في الأين إذا أريد بالقيام المشي للوصول إلى مكان مقصود، فسرع فيها وهكذا حتى يصل إلى ما هو المقصود بالذات، فحينيذ ينقضي الحركات وينقطع والمحرّك[4] الحقيقي في جميع هذه الحركات والمحدث الموجد بجميع الأعراض والجواهر عند أهل البصيرة[5] هو الله سبحانه لا غير وما عداه ممّا يظنّ فاعلية ليس بفاعل حقيقة بل معدكما هو ظاهر على المستعدّ.

---

[1] في ب: "في النفس".

[2] في ب: "تعالى".

[3] "بعضها" ناقص في ب.

[4] "الحم" زائد في ب.

[5] "البصيرة" ناقص في ب.

وأمّا في ظاهر الحال وبادي النظر فالمحرّك الصوري القريب في القيام مثلا هي الأعصاب والفصلات والبعيد هو الروح الحيواني والأبعد هي النفس الناطقة والمتحرّك هو بدن الشخص القائم ومبدأ والحركة هي الهيئة الوضعية المتروكة من القعود والاضطجاع مثلا والمسافة هي الهيئات الوضعية السيّالة العارضة للبدن وحين الشروع في الحركة إلى وقت الانقضاء والزمان هو الأمر الغير القارّ الذي به يقدر الحركة والمنتهى هي هيئة القيام المطلوبة إمّا لذاتها أو لغيرها كما سبق وإذا كانت مطلوبة لا لذاتها بل لغيرها، وكانت حركتها [١٣/ب] مستتبعة لحركة أخرى بمرتّبة واحدة أو لمراتب، وكانت هذه الحركات والآثار المرتّبة عليها في محلّ واحد لا يلزم أنْ يكون القيام مثلا متعدّيا، بل هو لازم لمحلّه ولا يتعدّي منه إلى غيره وإنْ استتبع كثيرا من الآثار كما سبق بيان ذلك في المقدمّة، فليتذكّر.

وإذا أردنا إحداث عرض في محلّ منفصل عنّا أعني متعدّيا نحو الضرب مثلا يتصوره ويرجّح وجوده على وجه كلّي على ما سبق في القيام بعينه ثمّ يسري ذلك إلى الروح الحيواني، فيتحرّك وتحرّك القوى[١] الدماغية ليحصل الإدراك الجزئي ثمّ تحرّك القوّة العضلية ثمّ الأعصاب والفصلات ثمّ الأعضاء والبدن كلّه أو بعضه، فيحصل للبدن عصب هذه الحركات لا محالة هيئة من مقولة الوضع ثمّ يتبع هذه الحركة والهيئة حركة أخرى في محلّ غير محلها وترتّب على هذه الحركة الثانية التابعة أثر من الكيفيات الوجدانية مثل المرض والوجع والألم والموت. وقد يكون هذه الحركة التابعة في الأين، فوجب التفريق[٢] والاتصال، ثمّ يترتّب على التفرّق تلك الكيفيات المذكورة.

---

[١] "القوى" ناقص في ب.

[٢] في ب: "التفرق".

ولَمَّا كانت الحركتان المتبوعة والتابعة بتحريك واحد سمّي ذلك التحريك في نفسه فعلا أي مصدرا متعدّيا بالقياس إلى المحرّك مصدرا مبنيا للفاعل وبالنسبة إلى المتحرّك المنفصل مصدرا مبنيا للمفعول عند أكثر المحقّقين وهذا الذي ذكرناه إنّما هو في حدوث الأعراض الجسمانية.

وأمّا الأعراض النفسانية، فهي إنّما الحدث[1] إمّا بحركة النفس في الكيف عند من جوز حركتها وإمّا بحركة القوى الجسمانية التي هي بمنزلة الآلات لها في تحصيل كمالاتها عند من لم يجوز حركتها وقال ليس لها إلّا تحريك القوى الجسمانية في تحصيل مطالبها وكيفياتها التي هي إمّا من قبيل الفضائل والكمالات أو من الرذائل والنقائص وتفصيل ذلك في الحكمة العملية ولا يناسب إيراده لهذا المقام.

وأمّا الأعراض الإضافية والأوصاف الاعتبارية مثل المالكية والمملوكية والتابعية والمتبوعية وغير ذلك من الاعتباريات فلا حاجة فيها لا إلى الحركة ولا إلى التحريك لأنّها اعتبارية محضة ليس لها [١٤/أ] تحقّق وثبوت لا باعتبار الفعل على ما بين في محلّه.

ومن هذا القبيل وصف الفاعلية والمفعولية الحاصل للفاعل والمفعول بملاحظة نسبة العرض الحادث إلى الأوّل بالصدور منه وإلى الثاني بالوقوع عليه والحصول فيه ويعبّر عن مثل هذا الوصف بالحال عند من أثبتها كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

اعلم أنّ الفعل المبني للفاعل هو الفعل الذي ذكر معه فاعله والمبني للمفعول هو الذي لم يذكر معه فاعله بل أنيب منابه غيره من ملابسات الفعل

---

[1] في ب: "تحدث".

وما يكون الفاعل مجهولا حقيقة أو منزلا منزلة المجهول لمصلحة ونكتة ما على ما بين في المقام وإنّما اشترط تغيّر صيغة الفعل[1] تغيّرا مخصوصا بحيث يدلّ على الإنابة المذكورة، لأنّ صيغة الفعل موضوعة للدلالة على نسبة الحدث المستفاد من مادّة إلى ذات ما أو معينة في أحد الأزمنة الثلاثة وهذه[2] النسبة هي الجزء المعتد بها من مفهوم الفعل لكونها مقصودة بالإفادة وعند إنابة الغير مناب الفاعل يتغيّر هذه النسبة في الجملة فوجب أنْ يوجد فيما يدلّ عليها أيضا تغيّر بالوجوب[3] التطابق.

وأمّا في المصدر فالظاهر أنّ المصدر المبني للفاعل هو المصدر الذي يدلّ على الحدث المنسوب إلى الفاعل والمبني للمفعول هو الذي يدلّ على الحدث المنسوب[4] إلى المفعول ولم يشترط فيه تغيّر الصورة كما شرطوا في الفعل لأنّ صورة المصدر ليس لها دخل في المعنى عند الجمهور فلا حاجة إلى تغيّرها عند تغيّر المعنى وإنّما يفرق ما بينهما بالقرينة ويعرف بها ما هو المراد منهما سواء كان الاشتراك لفظيا كما ذهب إليه البعض أو معنويا كما هو كذلك عند أكثر المحقّقين والكلمتان اللتان ركبتا للدلالة على الوضعين الاعتبارين الحاصلين للفاعل والمفعول عند نسبة الحدث إلى الأوّل بالصدور منه وإلى الثاني بالوقوع عليه مثل الضاربية والمضروبية وقد يعبّر عن ذينك الوضعين بالكونين أيضا[5].

---

[1] "الفعل" ناقص في ب.

[2] في أ: "هذا".

[3] في ب: "ما لوجوب".

[4] "إلى الفاعل" زائد في أ.

[5] في هامش أ، ب: "اعلم أنّ المصدر الذي يحصلون بإلحاق يا النسبية ويا النقل بآخر كل اسم حتى بالمصدر نفسه مثل الخصوصية على قول من ضمّ إيجاز إنّما حصلوا ليدلّ على

أعني كون الشيء فاعلا أو مفعولا لا يستعملان في المبنيين للفاعل والمفعول إلّا بطريق التجوّز من قبيل استعمال اسم المسبّب في السبب، لأنّ [١٤/ب] الحدث المنسوب إلى الفاعل سبب تجوّز[١] لحصول وصف الفاعلية للفاعل اعتبارا وكذا الحدث المنسوب إلى المفعول سبب لحصول وصف المفعولية للمفعول اعتبارا[٢].

وقد اشتهر فيما بين العلماء العربية أنّ المصدر المتعدي يدلّ على التأثير والأثر وصفا بدون الاشتراك اللفظي كدلالة الرجل على زيد وعمرو من غير

الوصف الاعتباري الذي يعتبره العقل عند ملاحظة انطباق مفهوم ذلك الاسم على مسمّاه مثل الإنسانية وهي عبارة عن كون الشيء إنسان اعتباره العقل عند ملاحظة انطباق مفهوم الإنسان على مسمّاه إلى الإنسان الطبيعي المتحقّق في ضمن أفراده ولا شكّ أنّ هذا الكون خارج عن مفهوم الإنسان وليس له وجود في الخارج بل هو أمر اعتباري حاصل بمجرّد اعتبار العقل إيّاه وكذا الحاصل في مثل الضاربية والمضروبية والعالمية والمعلومية كما سبق تحقيقه والظاهر إنّهم يقصدون به المبالغة والتأكيد في كون الشيء ذلك أي في انطباق المفهوم على المسمّى، لأنّ قولنا زيد له الإنسانية أبلغ وأكد من قولنا زيد إنسان وكذا قولنا زيد له عالمية أبلغ وأكد من قولنا زيد عالم كما يشهد به الوجدان الصحيح وقد ذهب بعض المحقّقين إلى أنّ كون الإنسان إنسان مثلا عبارة عن وجودية في الخارج فلا فرق عند بين إنسانية الإنسان وبين موجودية خلافا للمجهول فإنّ إنسانية الإنسان غير موجودية عندهم فأن الأولى ليست بجعل جاعل بخلاف الثانية وإن كانت كلّ منهما اعتبارية وهذه مسئلة حكمية دقيقة لا يناسب إيرادها المحلّ هذا هو المستفاد من كلام المحقّقين بعد إمعان النظر فيه بتوفيقه سبحانه (منه)".

[١] "تجوز" ناقص في ب.

[٢] في هامش أ، ب: "كان من أنكر التأثير في الأفعال الطبيعة وأورد النقض بمصادرها على من قال إنّ المصدر موضوع بتأثير كما متغاير بظاهر هذا الكلام الظاهري".

اشتراك لفظي ويدلّ على الفاعل الحقيقي التزاما والمصدر اللازم يدلّ وصفا على القائم بالفاعل اللغوي فقط وعلى التأثير[١] والمؤثّر التزاما[٢].

وقال العلاّمة التفتازاني[٣] في حاشية الكشّاف الفعل أي المصدر إمّا متعد و[٤] إمّا لازم، والأوّل يطلق على التأثير والأثر فإنّ معناه أحد طرفي النسبة[٥] وهو من جهة الفاعل تأثير ومن جهة المفعول أثر وتأثير، فهو دالّ على كلّ منهما كدلالة الرجل على زيد وعمرو من غير اشتراك لفظي. وأمّا اللازم فهو

---

[١] في ب: "التأ".

[٢] في هامش أ، ب: "لا يخفى عليك أنّ القائم بالفاعل هو الإحداث من المتعدي واللازم لا سبيل إلى قيام الأثر أي الحدث به لئلا يلزم أنْ لا يكون الشيء الواحد بعينه فاعلا وقابلا بل هو قائم إمّا بأمر منفصل عن ذات الفاعل كما في المتعدي أو متّصل بها كما في اللازم على ما سبق تحقيقه، فليتذكّر وليتدبّر (منه)".

[٣] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[٤] في ب: "أو".

[٥] في هامش أ، ب: "وفيه حيث لأنّه إنْ أراد بالنسبة النسبة بين الأثر والمؤثّر كما هو المتبادر لزم أنْ يدلّ المصدر المتعدي على الفاعل وصفا ولم يقل به أحد، وإنْ أراد بها النسبة بين الأثر والتأثير هذا مع كونه خلاف المتبادر مستلزم أنْ يكون قوله وهو من جهة الفاعل تأثير ومن جهة المفعول أثر لغوي، وأيضا أنّ المقابل لتأثير الفاعل تأثير المفعول لا الأثر الواقع عليه، وإنْ أراد بهما النسبة بين الفاعل والمفعول فهذه الإرادة مع بعدها جدا يقتضى دلالة المصدر المتعدّي على الفاعل والمفعول وصفا وهذا بديهي البطلان فلتأمّل (منه)".

يدلّ على الأثر القائم بالفاعل اللغوي لا غير والمتعدي يدلّ على التأثير وضعا وعلى الفاعل الحقيقي التزاما واللازم يدلّ عليهما التزاما انتهى[1].[2]

ولا يخفى عليك أنّ خلصت نفسك عن رقية التقليد وعن النظر إلى من قال ونظرت بالبصيرة إلى ما قال إنّ هذا الكلام منهم ظاهري على حسب الفنّ لا تحقيقي لأنّ المصدر لازما كان أو متعدّيا إذا أُريدَ به المعنى المصدري يدلّ

---

[1] في هامش أ، ب: "كأنّه أراد الأخيرة أعني النسبة بين الفاعل والمفعول إذ لو كان قد أراد أحد الأوّلين لم يكن للتخصيص وجد أصلا، لأنّ كلّ واحدة منهما كما يوجد في المتعدي يوجد في اللازم أيضا بخلاف الأخيرة فأنّها مختصّة بالمتعدي ولا يخفى عليك ما فيه من التكليفات بأنْ يراد من الفاعل التأثير ومن المفعول الأثر ثمّ من التأثير الأثر فيلزم ارتكاب تكلّف بعد تكلّف (منه)".

[2] في هامش أ، ب: "لا يذهب عليك أنّ القوم وكذا العلّامة أنّ أرادوا بذلك أنْ يجعلوا إطلاق المصدر على المعنى المصدري وعلى الحاصل بالمصدر اي التأثير والأثر بطريق الاشتراك المعنوي بأنْ يجعلوه موضوعا لمفهوم يعمّ كلّ واحد منهما مثل مفهوم أحد طرفي النسبة كما ذكره العلّامة فجعله أعمّ وإشمال إلى المتعدي واللازم أولى واسم أنْ يجعل موضوعا المفهوم أحد طرفي النسبة بين التأثير والأثر ولا شكّ أنّ هذه النسبة موجودة في اللازم والمتعدي بحيث لا سبيل إلى إنكارها لا يقال إنّ المصدر اللازم لا يطلق على الأثر، لأنّه لا يدلّ وصفا على الأثر لأنّ نقول هذه الدعوى مقصود قبيل الحكم، لأنّ إذا قلنا مثلا اعجبنا قيام زيد سريعا أو قعود بطيئا فلا شكّ أنّ المراد بالقيام والقعود إحداث الهيئتين الموجودين لا نفس الهيئتين أيضا ما لائم عقلا ونقلا من كون اللازم مستعملا في المعنى المصدري أي التأثير وليس لك أنْ تقول لم لا يجوز أنْ يكون استعمال اللازم في المعنى المصدري كما استعمل فيه بطريق المجاز بقرينة صادفه منه سريعا وبطيئا في المثال المذكور لأنّ هذا الاحتمال يجري في المتعدّي أيضا وأيضا لا وجه لتجوّز عند إمكان الحقيقة نعم لو ادّعى كثيرة استعمال اللازم في الأثر لكان له وجه فلتأمّل (منه)".

على التأثير وإحداث الحدث المستفاد من مادّته كما سبق تحقيق، لأنّ القيام والقعود مثلا، إذا أريدَ بهما المعنى المصدري يدلّان وضعا على إحداث الهيئتين من مقولة الوضع في محلّ ليس بخارج عن ذات الفاعل في ظاهر النظر وخارج عنها عند إمعانه وهو جسد الفاعل، إذ الفاعل هو النفس بواسطة القوى والأعضاء والقائل.

أعني محلّ الهيئة المحدثة هو الجسد وهو غير النفس قطعا فيكون دلالتهما على الإحداث والحدث وضعا وعلى المحدث[1] الفاعل التزاما بلا شبهة، وإذا أريدَ بهما المعنى الاسمي وهو الحاصل بالمصدر يكونان من قبيل أسماء الأجناس لا من المصادر الحقيقية فيدلّان حينئذ وضعا على نفس تينك الهيئتين [١٥/أ].

أعني على نوعهما مع قطع النظر عن الحدوث والإحداث والمحدث وكذلك الحال في المصدر المتعدي بلا فرق مثلا الضرب إذا أريدَ به المعنى المصدري كان معناه إحداث الحدث المستفاد من مادّته الواقع على المفعول الذي يقوم به ذلك الحدث أعني إحداث الحدث المذكور في محلّ خارج عن ذات الفاعل بظاهر النظر وباطنة فيدلّ على الاتحاد وعلى الأثر الموحد وضعا وعلى الفاعل الموحد التزاما.

وإذا أريدَ به المعنى الاسمي وهو الأثر المخصوص الواقع على المفعول الذي هو غير الفاعل ضرورة كان اسم جنس كسائير أسماء الأجناس فلا يدلّ وضعا حينئذ الأعلى نوع ذلك الأثر مع قطع النظر عن الإحداث والحدوث والمحدث فلا فرق بين المتعدّي واللازم بالوجه الذي ذكروه نعم بينهما فرق من جهة أخرى قد فصّلناها فيما سبق وهذا التحقيق الذي ذكرناه مطابق لما ذكره

---

[1] في ب: "الحدث".

العلّامة التفتازاني[1] نفسه في التلويح ونقلناه عنه فيما مرّ فيكون بين كلاميه في الموضعين تدافع يحتاج إلى التوجيه والتوفيق ومن الله سبحانه نسأل المتوفق للتوفق[2].

اللهمّ إلّا أنْ يقال إنّ الذي ذكره في حاشية الكشّاف قصد به اتباع القوم وتوجيه كلامهم ببيانه كيفية الاشتراك المعنوي في المصدر المتعدي بأنْ يدّعى وضعه لمفهوم أحد طرفي النسبة فيشمل التأثير والأثر فأنّهم سكتوا عن ذلك وما بيّنوه، وأمّا الذي ذكره في التلويح فهو المختار عنده المطابق للواقع فيتأمّل.

اعلم أنّ جماعة ذهبوا إلى الفرق بين المصدر واسم المصدر ثمّ اختلفوا في بيان الفرق، فقال بعضهم إنّ المصدر ما يكون له فعل يجري عليه المصدر بأنْ ينوب منابه في بعض المواضع وبأنْ يقع له تأكيدا في البعض الآخر وغير ذلك ممّا بيّنوا به الجريان بخلاف اسم المصدر، إذ لا يكون له فعل يجري عليه كالقهقري لنوع من الرجوع.

وقال بعضهم إنّ اسم المصدر هو المصدر الذي يستعمل في الأكثر دون الحدث مثل الطهور بفتح الطاء يستعمل فيما يتطهّر يردّون الطهارة، إذ المستعمل في الطهارة هو الطهور بضمّ الطاء كذا قال ابن الحاجب[3] في أماليه وقال

---

[1] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[2] في ب: "التوفيق للتوفيق".

[3] هو: أبو عمرو عثمان بن عمر المصري المعروف بابن الحاجب (ت. ٦٤٦/١٢٤٨) النحوي، الفقيه. كان والده حاجبا. أخذ عن الشاطبي والشهاب الغَزْنَوي، وتلا بالسبع على أبي الجود. من آثاره: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، قصيدة في العروض، الأمالي النحوية، مختصر منتهى السول والأمل، الأمالي المعلقة عن ابن الحاجب في الكلام،

[١٥/ب] بعضهم إنّ المصدر إذا اعتبر تلبّس الفاعل ويحدّده فهو المصدر وإلّا أي وإنْ لم يعبّر فهو اسم المصدر ورد ذلك بأنّه دعوى بلا شاهد، إذ كلّ يستعمل لكلّ.

وقال بعض[١] المحقّقين منهم التحقيق إنّ الذي لا يكون على قياس المصادر يقال له اسم المصدر كما في اسم الجميع كذا في آخر كشف الكشّاف[٢] وقال المولى الحفيد[٣] في مجموعة الفوائد أقول أمّا الاسم من المصدر ففي المشهور أنّه لمعنى الأثر أو المفعول لكنّه قال في الصحاح العُرْفُ[٤] أيضا الاسم من الاعتراف ومن قولهم له على ألف عرفا أي اعترافا وهو تأكيد انتهى.

الإيضاح في شرح المفصّل للزمخشري. انظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، ٢٤٨/٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٦٤/٢٣؛ ابن تغري بردي، المنهل الصافي، ٤٢١/٧.

[١] في أ: "بعضهم".

[٢] هو: الكشف عن مشكلات الكشّاف لعمر بن عبد الرحمن البهبهائي القزويني (ت. ١٣٤٤/٧٤٥) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون ١٤٧٥/٢؛ ابن العماد، شذرات الذهب ٣٩٣/١١؛ الزركلي، الأعلام، ٤٩/٥؛ كحّالة، معجم المؤلفين، ٢٨٩/٧.

[٣] هو: أحمد بن سعد الدين مسعود بن عمر الهروي، شيخ الإسلام، يعرف بحفيد السعد الدين التفتازاني (ت.١٥١٠/٩١٦) من فقهاء الشافعية، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما. من آثاره: مجموعة سميت "الدر النضيد في مجموعة الحفيد" في العلوم الشرعية والعربية، "حاشية على شرح التلخيص"، "الفوائد والفرائد" في البلاغة، "شرح تهذيب المنطق" لجده. حاجي خليفة، سلّم الوصول، ٣٥٨/٤؛ كشف الظنون، ١/١-٣؛ ٤٧٣/١؛ الزركلي، الأعلام، ٢٧٠/١؛. كحّالة، معجم المؤلفين، ٢٢٨/١٣؛

[٤] العُرْفُ: ضد النكر. ويقال: أولاه عرفا، أي معروفا. والمعرف أيضا: الاسم من الاعتراف، ومنه قولهم: له عليَّ ألفٌ عُرْفاً، أي اعترافاً، وهو توكيد. انظر: الجوهري، الصحاح، ٧٥٩.

الخاتمة

فيما نقله الفاضل شهاب الدين الخفاجي[1] في تعليقاته[2] على الرسالة التي سبق نقلها عن العلّامة التفتازاني[3] وهو نقله في شرح المفتاح عن الشيخ أبي علي[4] حيث قال في الشفاء التعليم والتعلّم واحد بالذات وبالاعتبار اثنان.

فإنْ شئنا[5] واحدا وهو إنساق ما إلى اكتساب مجهول بمعلوم يسمّى بالقياس إلى الذي يحصل فيه تعلّما وبالقياس إلى ما يحصل منه تعليما كالتحريك والتحرّك انتهى.

وتحقيقه أنّ هنا أربعة أشياء: معلّم ويتعلّم[6] وتعليم وتعلّم، وشيء يطلب علّمه من حيث هو قائم بمن تعلّمه ومن حيث هو حاصل لمن تعلّمه منه ومن حيث هو في نفسه مع قطع النظر عمّن علّمه وتعلّمه كسورة من القران أو شعر محفوظ عند أحد يلقاها منه غيره فهذا في نفسه شيء واحد لو ادّعى أحد

---

[1] هو: أحمد بن محمّد المصري القاضي شهَاب الدين الخفاجى (ت. ١٦٥٩/١٠٦٩) قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. من آثاره: رسالة في بيان الحاصل بالمصدر، ريحانة الالباء وزهرة الحياة الدنيا، حديقة السحر، حاشية على تفسير البيضاوى، شفاء العليل فيما فِي كلام العرب من الدخيل. انظر: الأدنه وي، طبقات المفسّرين، ٤١٥/١؛ البغدادي، هدية العارفين، ١٦٠/١؛ الزركلي، الأعلام، ٢٣٨/١.

[2] انظر: شهَاب الدين الخفاجي، رسالة في بيان الحاصل بالمصدر (مخ)، مكتبة أضنة الشعبية، ر. ٩٥٨/٣ ، و. ٢/أ.

[3] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[4] أي أبو علي الحسين المعروف بابن سينا، سبقت ترجمته ص. ٩٢.

[5] في ب: "شيئا".

[6] في ب: "متعلم".

تغايرها لم يقبل منه ذلك وهو من حيث هو عرض غير قارّ يطلق به كلّ واحد منهما بصوت من مخارج مختلفة متغاير حتّى لو ادّعى أحد اتّحادهما جهل وكذب فهما متغايران كتغاير ذاتي المعلّم والمتعلّم ويغاير التعليم الذي هو من مقولة الفعل للتعلّم الذي هو من مقولة الانفعال وبهذا حصل الشفاء في فهم ما في الشفاء.

وعلم أنّ لا وجه لما في حواشي الفاضل أثير الدين[١] حيث قال اعترض على اتّحادهما ذاتا بأنّه يلزم منه إمّا قيام الصيغة الواحدة بالذات بمحلّين وإمّا حمل شيء على آخر مع انتفاء مبدأ المحمول عنه وكلاهما ظاهر البطلان.

وأجيب بأنّه يجوز أنْ يكون [١٦/أ] المراد أنّهما أمر واحد بالذات والماهية ومتعدّد بالضمام الخصوصيات، فيحصل بهذا الاعتبار في محالّ متعدّدة وفيه بحث، لأنّ التعليم من مقولة الفعل، والتعلّم من مقولة الانفعال، فكيف يجوز أنْ يتّحد في الماهية؟ انتهى.

ثمّ قال وقد يقال معنى كلام هذا القائل إنّ في التعلّم مثلا حالة مخصوصة سمّي حصولها تعلّما وتحصيلها تعليما ولا استحالة في قيام صغة واحدة بالذات

---

[١] هو: محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي أثير الدين أبو حيان (ت. ١٣٤٤/٧٤٥) من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. من آثاره: البحر المحيط في تفسير، طبقات نحاة الأندلس، زهو الملك في نحو الترك، الإدراك للسان الأتراك، ارتشاف الضرب، التذييل والتكميل في النحو، المبدع في الصرف. انظر: السيوطي، بغية الوعات، ٢٨٠/١؛ الكتاني، فهرس الفهارس، ١٥٥/١؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ٢٥١/٨؛ حاجي خليقة، كشف الظنون، ١٥٢/١، ١٨٧٥/٢، ١٤٢٨/٢، ١١٠٧/٢.

بمحلّ يكون لمغايرة هذا المحلّ معها تعلّق التحصيل والتأثّر كما هو الواقع في جميع أمثلة المطاوعة كالكسر والانكسار[١].

ولم يرد أنّ الماهيتين واحدة لأنّهما بالضرورة متغايران، لأنّ ما في كلّ طرف غير ما في الآخر لكن متعلّقهما صغة واحدة قائمة بطرف واحد فعلى هذا لا يردّ شيء من المحذور فتأمّل ليظهر لك أنّه ليس فيه ما ظنّ فيه أقول فعلى هذا معنى اتّحادهما إلى اتّحاد الماهيتين اتّحاد متعلّقهما ومواردهما لا اتّحاد ذاتهما.

وهذا مع أنّه خلاف المتبادر من قوله بالذات واحد مخالف تصريح عبارة الشفاء أعني قوله إنّ شيئا واحدا إلى آخره على ما ذكره هذا القائل يكون المسمّى بالتعليم غير المسمّى بالتعلّم ذاتا[٢] وإنّما اتحدا في المواد انتهى.

الظاهر أنّ هذا الكلام من قوله وتحقيقه أنّ هنا أربعة أشياء إلى هنا كلام العلّامة التفتازاني[٣] والذي يجيء كلام الفاضل الخفاجي[٤] قال أقول منشأ هذا الخلاف كلّه عدم الفرق بين الشيء في نفسه من غير نظر لغيره ومنه باعتبار

---

[١] في هامش أ، ب: "لا يخفى عليك ما في العبارة من التعقيد لعّل مراده والاستعمالة في قيام صغة واحدة بالذات بمجهولين يكون تعليقهما بأحد المحلّين بالحصول وبالآخر بالتحصيل ليكون المراد باتّحاد الماهيتين اتّحاد الصغة القائمة باعتبارين فليتأمّل لأنّ أحد هذه المعنى عبارته التي نقلت هنا في غاية الصعوبة لعّل العبارة محرّفة سقيمة ومن الله الهام الصواب (منه)".

[٢] "ذاتا" ناقص في أ.

[٣] سبقت ترجمته ص. ١٠٣.

[٤] سبقت ترجمته. ١٤٠.

قيامه بغيره فأنّه في ذاته شيء واحد في العرف العام وباعتبار محلّه متعدّد حقيقة كالسورة الواحدة التي يقرأ الجماعة.

وهذا كقولهم الحرف ما دلّ على معنى في غيره ممّا قاله هذا الفاضل[١] مبني على عدم التأمّل في كلام الرئيس[٢] أو[٣] هو عجيب من مثله فأعرفه فأنّه من المهمّات انتهى كلام الخفاجي أيضا.

أقول وبالله التوفيق ينبغي أن يعرف أوّلا أن الفعل والانفعال وكذا كلّ ما يتضمّنهما مثل التعليم والتعلّم التحريك والتحرّك أمران اعتباريان [١٦/ب] لا وجود لهما في الخارج أصلا على ما بين في محلّه.

وإن كان لكلّ منهما مفهوم اعتباري يغاير مفهوم الآخر وليس الوجود إلّا للأثر المنسوب إلى الفاعل والقائل لأنّ كلّ عرض وجودي حادث لا بدله من فاعل وقائل إذا الفاعل يمتنع أن يكون قائلا كما بين في موضعه.

وإذا عرفت هذا فتقول لعلّ الشيخ[٤] أراد بقوله التعليم والتعلّم واحد بالذات وبالاعتبار بيان بقرينة قوله فإنّ شيئا واحدا إلى آخر أنّهما متّحدان في الأثر الذي هو بمنزلة الذات بالنسبة إليهما، إذ ليس في الوجود شيء ينتقل منه إليهما إلّا ذلك الأثر وأيضا أنّه هو منشأ اعتبارهما، لأنّ العقل إذا[٥] لاحظ نسبة ذلك الأثر إلى الفاعل الذي أحدثه[٦] اعتبر الإحداث أي الفعل ويعبّر عنه باسم

[١] أي الخفاجى، سبقت ترجمته. ١٤٠.

[٢] أي ابن سينا الرئيس، سبقت ترجمته. ٩٢.

[٣] في ب: "و".

[٤] أي ابن سينا، سبقت ترجمته. ٩٢.

[٥] في أ: "إذ".

[٦] في أ: "إحداثه".

يشارك الأثر في المادّة ويدلّ على الفعل والتأثير مثل التعليم بالنسبة إلى العلم والتحريك بالنسبة إلى الحركة.

وإذا[1] لاحظ نسبة إلى الفاعل الذي حصل فيه الأثر وقام به اعتبر القبول والتأثّر أي الانفعال ويعبّر عنه باسم مشارك للأثر في المادّة دالّ على التأثّر والانفعال مثل التعلّم[2] والتحرّك.

ويقرب من كلام الشيخ[3] بل هو هو ما سبق ممّا نقل عن العلّامة عضد الدين[4] حيث ذكر في حاشية شرح المختصر هذه المسألة، ووضّحها مثل نور الشمس بإيراد المثال من ضوئها وجعل الاضاءة الشمس واستضاءة البيت متّحدين بالضوء القائم بالبيت في الذات والوجود، إذ لا وجود لهما بل الوجود المضوء فقط وفي مسألة التعليم والتعلّم ليس الوجود إلّا للصورة الحادثة في المتعلّم القائمة بذهنه أو بإحدى فواه الدماغية المعبّر عنها بالعلم.

فإذا نُسب إلى الفاعل الذي أحدثه وحصل منه أي المعلّم يعتبر حينئذ إحداث الصورة المذكورة ويدلّ عليه باسم مشارك للعلم في أصل المادّة دالّ على الفعل والتأثير مثل التعليم.

وإذا نُسب إلى القابل الذي قبله وحصل فيه أي المتعلّم يعتبر حينيئذ قبول الصورة المذكورة والتأثّر منها فيدلّ عليه باسم [١٧/أ] يشارك العلم في المادّة

---

[1] في أ: "إذ".

[2] في ب: "العلم".

[3] أي ابن سينا، سبقت ترجمته. ٩٢.

[4] سبقت ترجمته ص. ١٠١.

ويدلّ على التأثّر والانفعال كالتعلّم وأمّا ما ذكره الشيخ[1] هنا في بيان اتّحاد التعلّم والتعليم فاستفاده ما أراده من عبارته دونه خرط القتاد.

هذا دأبه في تعقيد العبارة في الاكتفاء عن العبارة بالإشارة ولذا اختلفت كلمة الفضلاء في تعيين مراده هنا فقال بعضهم إنّ مراده من الشيء الواحد في قوله فإنّ شيئا واحدا الى آخره هو الكلام الذي في نفسه واحد كسورة أو شعر ومن حيث أنّه نطق به ما فوق الواحد متعدّد انتهى.

حاصل كلامه واعتنى به غاية الاعتناء حيث قال في آخره وبهذا حصل الشفاء في فهم ما في الشفاء وعلم سقوط الاعتراض الذي أورده بعض الفضلاء على الشيخ بناء على أنّ المراد من الشيء الواحد عرض واحد فيلزم من ذلك إمّا قيام عرض واحد بمحلّين أو حمل شيء على شيء مع انتفاء مبدأ المحمول على الموضوع وكلّ منهما ظاهر البطلان.

وأجيب[2] بأنّا لا نسلّم بطلان التالي الأوّل على الإطلاق ويجوز أنْ يكون الوحدة نوعية لا شخصية، فحينئذ يجوز أنْ يقوم العرض الواحد بالنوع بمحالّ عديدة بالضمام الخصوصيات إليه ورد الجواب بأنّ الاتّحاد النوعي هنا أي في التعليم والتعلّم ممتنع، لأنّ الأوّل من مقولة الفعل والثاني من مقولة الانفعال فكيف يستقيم الاتّحاد في الماهية النوعية؟

ثمّ أجيب عن الردّ بأنّ مراد المجيب من الاتّحاد النوعي اتّحاد النوعين في صغة لها بكلّ واحد من النوعين نوع من التعلّق مثل التعليم والتعلّم المتّحدين في العلم المتعلّق بالأوّل من جهة التحصيل وبالثاني من جهة الحصول كما أنّ الحال كذلك في جميع أمثلة المطاوعة كالكسر والانكسار مثلا.

---

[1] أي ابن سينا، سبقت ترجمته. ٩٢.

[2] في أ: "اوجب".

ورد هذا الجواب أيضا بأنّ مآل هذا الجواب هو اتّحاد التعليم والتعلّم في المادّة يعني في مادّة العلم لا في الذات، وهذا مخالف لقول المجيب الأوّل حيث قال يجوز أنْ يكون المراداتهما واحد بالذات والماهية، ومخالف أيضا بصريح قول الشيخ[١] حيث قال التعلّم والتعليم واحد بالذات، وقال أيضا فإنّ شيئا واحدا انتهى حاصل كلام صاحب التحقيق[٢] [١٧/ب].

ثمّ جاء واحد من الفضلاء المتأخّرين، فقال إنّ هذا الخلاف كلّه إنّما نشأ من عدم الفرق بين اعتبار الشيء في نفسه يعني من حيث هو هو وهي اعتباره من حيث أنّه قائم بالغير، فإنّه باعتبار الأوّل واحد في العرف العام وباعتبار الثاني أي باعتبار المحالّ التي يقوم بها متعدّدا كسورة قرأها جماعة وهذا كقولهم الحرف ما دلّ على معنى في غيره انتهى.

ولا يخفى عليك أنّ ما ذكره هذا الفاضل خلاصة ما ذكره صاحب التحقيق[٣] أوّلا وما زاد على ذلك شيئا إلّا قوله وهذا كقولهم الحرف إلى آخره لعلّه لم يرده إذ ليس له معنى لا في نفسه ولا في غيره، فليتأمّل[٤].

ولا يخفى على المتأمّل أنّ جميع ما ذكروه في حلّ كلام الشيخ[٥] ونقلناه بعبارته أوّلا ثمّ بخلاصته ثانيا لا يخلو عن بحث ونظر عند إمعان النظر يظهر.

---

[١] أي ابن سينا، سبقت ترجمته ص. ٩٢.

[٢] أي شهَاب الدَّين الخفاجى، سبقت ترجمته ص. ١٤٠.

[٣] أي شهَاب الدَّين الخفاجى، سبقت ترجمته ص. ١٤٠.

[٤] صح هامش في نسخة المؤلّف: "وما زاد على ذلك شيئا إلّا قوله وهذا كقولهم الحرف إلى آخره لعلّه لم يرده إذ ليس له معنى لا في نفسه ولا في غيره فليتأمّل".

[٥] أي ابن سينا، سبقت ترجمته. ٩٢.

قد تمّت الرسالة بتمام الخاتمة نسأل الله سبحانه حسن الخاتمة بحرمة حبيبه سيّدنا خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وتسليماته عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وقع الفراغ من تسويد[1] الرسالة في طائف الحجاز يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الأوّل من ١١١٢ بتوفيقه وفضله سبحانه[2].

[تعليقات المستنسخين]

آخر نسخة ب: كتبه الحقير إبراهيم بن شيخ سليمان القريمي غفر عنهما وعمّن كان سببا لكتابته وعن جميع المؤمنين" وفي أ : " تمت الرسالة النفس التي هي كاللآلي الفريدة استخرجت من أصداف طبيعية جديدة مستنسخة من نسخة حرّرتُ من خطّ المؤلّف الحمد لله أوّلا وأخرا في شهر ربيع الأول، ممستنسخ.

[1] في أ: "تسديد".

[2] "بتوفيقه وفضله سبحانه" ناقص في ب.

فهرس الأعلام

فهرس التأليفات

فهرس المصادر والمراجع

ابن تغري بردي، يوسف الأتابكي، *المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي* (١–١٣)، تحقيق: محمّد محمّد أمين، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٨٤.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان* (١–٨)، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٧.

ابن العماد، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي العكري، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب* (١–١٠)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤود، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٣.

ابن القاضي، أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، *ذيل وفيات الأعيان المسمى "درّة الحجال في أسماء الرجال"* (١–٣)، تحقيق: محمّد الأحمدي أبو النور، القاهرة: دار التراث، ١٩٧١.

الأدنه وي، أحمد بن محمّد، *طبقات المفسّرين*، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧.

الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الزرقاء: مكتبة المنار، ط٣، ١٩٨٥.

البخاري، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، *التوضيح في حل غوامض التنقيح وحاشية الوجيزة النافعة منير التوضيح*، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٤.

البخاري، أمير پادشاه، *رسالة في بيان الحاصل بالمصدر* (مخ)، مكتبة أضنة الشعبية، ر. ٤/٦٩٢.

بروسه لي محمد طاهر، *عثمانلي مؤلّفلري* (١-٢)، استانبول: مطبعة عامره، ١٣٣٣هـ/١٩١٥م.

البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين (١-٢)، إستانبول: بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، ١٩٥١.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب* (١-١٣)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٤، ١٩٩٧.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح* (١-٢)، بيرزت: دار الكتب العلمية، لات.

______، *شرح العقائد النسفية*، تحقيق: علي كمال، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠١٤.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، *تاج اللغة وصحاح العربية*، إعداد: محمّد محمّد تامر، محمّد الامي، زكريا جابر أحمد، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٩.

چلبي، إلياس، "معتزلة"، *الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية (٣١)*، استانبول، وقف الديانة التركية، ٢٠٠٦، ٣١/٣٩١-٤٠١.

حاجي خليفة، كاتب جلبي مصطفى بن عبد الله العثماني، *سلّم الوصول إلى طبقات الفحول* (١-٦)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناووط، استانبول: إرسيكا، ٢٠١٠.

ـــــــ، *كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون* (١-٢)، إعداد: شرف الدين يالتقايا-رفعت بيلكه، إستانبول: مطبعة المعارف، ١٩٤١.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي ياقوت، معجم *الأدباء* (١-٧)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣.

الذهبي، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان، *سير أعلام النبلاء* (١-٢٥)، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥.

الرضي، محمّد بن الحسن الأسترابادي، *شرح الكافية* (١-٢)، تحقيق: يحيى بشير مصري، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٣.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، *الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (١-٦)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.

السخاوي، شمس الدين محمّد بن عبد الرحمن، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع* (١-١٢)، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١-٢)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤.

الشمري، حسين عيدان مطر، "رسالة في بيان الحاصل بالمصدر – تأليف العلّامة محمّد أمين بن محمود البخاري المكّي المعروف بـ"أمير باد شاه" (ت حوالي ٩٨٧هـ)"، *مجلّة الكلية الإسلامية الجامعة / النجف الاشرف*، العدد: ٤٧، ص. ٥٨٥–٦٢٧.

الشوكاني، محمّد بن علي، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع* (١–٢)، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، لات.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، *الوافي بالوفيات* (١–٢٩)، تحقيق: أحمد الأرناووط، تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠.

طاشكبريزاده، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*، بيروت: دار الكتب العربي، ١٩٧٥.

الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، *فهرس الفهارس والأثبات* (١–٢)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٢.

كحّالة، عمر رضا، معجم *المؤلّفين تراجم مصنّفي الكتب العربية* (١–١٥)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٧.

ياووز، يوسف شوقي، " الأشعرية"، *الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركية (١١)*، استانبول، وقف الديانة التركية، ١٩٩٥، ١١/٤٤٧–٤٥٥.

فهرس الموضوعات